

Ох

МВ и ССО РСФСР
УРАЛЬСКИЙ ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. А. М. ГОРЬКОГО

М. А. ПОЛЯКОВСКАЯ

ОБЩЕСТВЕННО- ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ВИЗАНТИИ (40-60-е гг. XIV в.)

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ

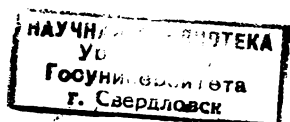
СВЕРДЛОВСК 1981

73(6)
ТЗ(6)44
П 542

Печатается по постановлению редакционно-издательского совета Уральского
ордена Трудового Красного Знамени государственного университета
им. А. М. Горького.

В пособии на материале византийских трактатов и речей раскрывается
формирующееся в писательских кругах империи негативное отношение к офици-
альной политической доктрине великодержавности. Пособие предназначено
студентам пятого курса исторического факультета, специализирующимся по
истории древнего мира и средних веков.

Рецензенты: сектор византиноведения
Института всеобщей истории АН СССР;
канд. ист. наук, ст. преподаватель
кафедры истории древнего мира и
средних веков МГПИ им. В. И. Ленина
Ю. И. Писарев.



925390

ВВЕДЕНИЕ

Постановка проблемы. Задачей спецкурса является изучение оценочного отношения византийских писателей к явлениям современной им общественной жизни. Интерпретация воззрений византийских авторов представляет определенные сложности, поскольку предельной адекватности восприятия не может быть у людей различных эпох. Необходимо избежать исследования восприятия общественной жизни нашими предшественниками в аспекте тех представлений, которые определились лишь позднее. К. Маркс осуждал некритическую манеру «интерпретировать» старое мировоззрение в духе нового, вследствие чего оно становится каким-то межуточным мировоззрением, где форма обманывает относительно значения, а значение — относительно формы...»¹. Метод подхода к средневековой культуре с присущими ей внутренними критериями, несомненно, является положительным по научным результатам, но его ни в коем случае нельзя абсолютизировать. Подход к изучению явлений духовной жизни по принципу ее познания «изнутри» никогда не снимает его диалектического единства с принципом «извне». Исследователь должен использовать все возможности современной науки для критической интерпретации содержания изучаемого источника и отраженной в нем реальной жизни. В целом же стремление посмотреть на социальные проявления далекой от нас эпохи глазами современников позволяет глубже постигнуть как смысл явлений социальной истории, так и уровень развития общественной мысли рассматриваемой эпохи.

Изучение византийской идеологии через призму восприятия современниками проблем общественной жизни позволяет решить проблему духовной культуры в функциональной зависимости от общественной структуры. Исследование основных идеологических проблем жизни Византийской империи помогает определить ее истинное место в истории духовной культуры человечества. Поскольку византийское влияние на Русь проявлялось не только в экономической и политической областях, но прежде всего в идеологической, изучение общественно-политической мысли Византии имеет существенное значение для глубокого познания отечественной истории.

Проблема общественно-политической мысли Византии середины XIV в. лишь начинает изучаться. В работах советских (И. П. Медведев, Г. М. Прохоров, О. Г. Закржевская) и зарубежных исследо-

вателей (И. Ирмшер, Ф. Дэльгер, Г.-Г. Бек, И. Шевченко, Д. Мейендорф, Г. Хунгер) рассматривались лишь частные вопросы этой проблемы. Для буржуазного византиноведения характерно преобладающее внимание к вопросам богословия как одного из проявлений идеологии.

Данный спецкурс представляет собой первую попытку подойти к проблеме общественно-политической мысли Византии комплексно, используя свидетельства современников о политических событиях эпохи.

Хронологические рамки спецкурса. Рассматриваемая тема ограничена тремя десятилетиями: 40—60-е гг. XIV в. Условно это время иногда называется в работе серединой века, хотя изучаемый период на временной шкале столетия сдвинут немного на вторую его половину. Можно назвать и более точные вехи времени, в рамках которого рассматривается тема спецкурса. Основные проблемы общественной жизни Византии и их отражение в сознании писателей изучаются на материале византийской истории, ограниченной 1341—1371 гг. Разумеется, столь точное определение хронологических рамок темы не является категоричным, однако материал исследования почти нигде не выходит за названные временные пределы. Почему эти даты византийской истории взяты в качестве временных ограничителей темы?

В 1341 г. началась гражданская война, включившая в единый поток общественных событий политические междоусобия, борьбу за власть в стране и городские движения, в немалой степени связанные с состоянием политической борьбы в стране и не безразличные к их исходу. Г. Г. Литаврин глубоко прав, полагая, что период византийской истории с 1341 по 1354 г. «был в сущности последней попыткой жизнеспособных сил империи завоевать условия для экономического и социального прогресса страны и спасти ее как независимое государство от посягательств внешних врагов. Поражение этих сил означало гибель Византии»². События социальной и политической борьбы были тесно переплетены с идеологической борьбой в стране, с проникновением в идеологию византийского общества идей мистики. Если в начале 40-х гг. у Византии была еще какая-то надежда на укрепление государства и упрочение общего положения в стране, то к концу 60-х гг. победа внутренней реакции во всех сферах общественной жизни империи стала очевидной.

1371 г. завершил этот бурный период общественной жизни страны. Битва при Марице в сентябре 1371 г., по сути дела, свидетельствовала о том, что Византия прекратила независимое существование, став вассалом турок. После 1371 г. наступает время медленного затухания страны. Все проявления социальной жизни Византийской империи конца XIV—первой половины XV в. свидетельствовали, что страна шла навстречу своей гибели.

Таким образом, между 1341 и 1371 гг. заключен тот отрезок истории поздней Византии, когда в бурях политической, классовой,

идеологической борьбы решался вопрос: быть или не быть стране. Это беспокойное тридцатилетие представляло собой период наиболее высокого потенциала социальной напряженности в империи. В силу этого разумно обратиться к вопросу о том, как воспринимали византийские писатели события и явления общественной жизни, свидетелями которых они были.

Источники. Объектом анализа являются по преимуществу нарративные источники, среди которых следует выделить особо риторические сочинения — речи, письма и трактаты. Особенностью этих жанров повествовательных источников является стиливая изощренность, формальное подражание античным литературным канонам, стремление придать изложению деконкретный характер (отсутствие реальных географических названий, имен, точных дат). Умение сказать о конкретных событиях лишь намеком, используя античные образы и сравнения, считалось в среде византийских писателей признаком высокого мастерства. Источники подобного рода представляют весьма сложный для исследовательской обработки материал. Однако риторические сочинения имеют то преимущество, что их авторы за одеждой словесных формул скрывали совершенно определенную оценку событий. Именно присутствие значительного оценочного материала делает риторические сочинения весьма важным историческим источником.

Используемые в спецкурсе сочинения будут обозначаться при изложении материала цифровыми индексами: I — речи, II — письма, III — трактаты. Буквенные индексы обозначают поджанр и издание³. Общий список индексов источников приводится в конце книги.

Наиболее видными византийскими писателями 40—60-х гг. XIV в. можно считать Димитрия Кидониса, Николая Кавасилу, Никифора Григору, Иоанна Кантакузина, Григория Паламу, Нила Кавасилу, Прохора Кидониса, Алексея Маркемволита. Для темы спецкурса наибольший интерес представляет творчество Николая Кавасилы, Димитрия Кидониса и Алексея Маркемволита, поскольку их сочинения в общем потоке византийской литературы этого времени были самыми «светскими» по содержанию. Эти авторы ближе, чем их современники, стояли к проблемам дня (Николай Кавасила позднее, после 60-х гг. уйдет в сферу богословия). Сочинения Григория Паламы, Нила Кавасилы, Прохора Кидониса посвящены преимущественно богословским вопросам. Известный историк Никифор Григора в 40—50-е гг. XIV в. в высшей степени был склонен к церковным проблемам. Правда, в его «Истории», наряду с богословскими темами, мы находим немало пассажей, описывающих общественные события середины века. Однако творчество Григория не охватывает всего исследуемого периода: он умер около 1360 г. Крупный политический деятель Иоанн Кантакузин выступил как писатель только в конце изучаемого тридцатилетия, после того, как отошел от политических дел. При освещении темы основное внимание уделено сочинениям Николая Кавасилы,

Димитрия Кидониса и Алексея Макремволита. Сочинения других авторов привлекаются во фрагментах.

Николай Кавасила Хамает родился около 1320 г. в аристократической семье. Его родные принадлежали к кругам крупнейшей землевладельческой знати Фессалоники. Фамильное имя отца — Хамает — было достаточно уважаемо в Фессалонике XIV в. Однако более известным было в это время имя Кавасил. Это родовое имя Николай унаследовал от своей матери — аристократки, сестры фессалоникийского митрополита Нила Кавасилы, широко известного работами по религиозным проблемам (умер около 1360 г.).

Получив образование в Константинополе, Николай Кавасила жил в 1342—1347 гг. в родной Фессалонике, где стал свидетелем движения зилотов, крупнейшего городского восстания XIV в. В 1347 г. Николай Кавасила уехал в Константинополь, где поступил на службу к Иоанну VI Кантакузину. В 1353 г. его имя будет предложено в качестве кандидатуры на патриарший престол (патриархом стал Филофей Коккин). Кавасила был светским лицом, лишь к концу жизни принявшим монашество. Николай Кавасила жил в столице (с небольшими перерывами) вплоть до своей смерти в 1391 г.

Димитрий Кидонис (ок. 1324—1397/1398) и его брат Прохор (1330—1369) родились в богатой и знатной фессалоникийской семье. Их отец был близок к правящим кругам и выполнял дипломатические миссии. В течение 40-х гг. XIV в. семья Кидонисов пережила тяжелые потрясения, связанные с восстанием зилотов и чумой 1347 г. После смерти родителей и двух сестер Димитрий Кидонис отправился в Константинополь и поступил на службу к Иоанну Кантакузину. Прохор стал священником Лавры на Афоне. Вскоре Димитрий Кидонис занял пост месадзона (первого министра) при императоре Иоанне VI Кантакузине (он будет занимать этот пост и при Палеологах, Иоанне V и Андронике IV). Димитрий Кидонис принимал участие в решении многих политических дел двора. Он неоднократно ездил в Италию с выполнением дипломатических миссий.

Сведения о жизненном пути Алексея Макремволита отрывочны и скупы. Ни современники писателя, ни он сам не сообщают в этом отношении ничего более или менее конкретного и определенного. Предположения об общественном положении Макремволита, высказанные А. Пападопуло-Керамевсом и И. Шевченко, основаны на анализе произведений писателей.

Литературные выступления Макремволита относятся к середине XIV в. (40—50-е гг.). Какую ступень в социальной лестнице византийского общества занимал писатель? Совершенно очевидным доказательством того, что он не относился к духовенству, являются приведенные И. Шевченко отрывки из неопубликованного Панегрики на монашескую жизнь и других произведений Макремволита. В начале 40-х гг. Алексей был на службе у Патрикия, производившего перераспределение проний по поручению Иоанна Кантакузи-

на. Писатель называет Патрикия в своем «Слове» финансовым чиновником. Трудно сказать, какого характера работу выполнял Макремволит у Патрикия. И. Шевченко высказал предположение, что он мог быть в 1341—1342 гг. (Патрикий был убит осенью 1342 г.) младшим землемером. В силу этого предположения Макремволита в последнее время стали определенно называть землемером, хотя это ничем не подтверждается. Позднее Алексей Макремволит был учителем, читал лекции на религиозные темы, учил грамматике. Жил писатель, по всей вероятности, в Константинополе.

Григорий Палама (1296/1297—1359) происходил из богатой семьи. Ему предоставлялась возможность совершенствовать образование под началом известного константинопольского ученого Феодора Метохита, но он в 1316 г. становится афонским монахом. С середины 30-х гг. Григорий Палама выдвигается как глава мистического направления в идеологии. Во время междоусобной борьбы 40-х гг. он был поддержан Иоанном Кантакузином, став апологетом исихазма. После смерти Палама был причислен к лику святых.

Никифор Григора (ок. 1295—ок. 1360) был племянником митрополита Иоанна Гераклеяского. Продолжая начатое в Гераклее образование у Феодора Метохита, Никифор входил в круг образованных людей при императорском дворе. Заняв отрицательную позицию по отношению к учению Григория Паламы, он был осужден на церковном соборе 1351 г., подвергнут опале и заточен в Хорский монастырь. После прихода к власти Иоанна V Палеолога Никифор Григора был освобожден в 1355 г., но до конца жизни продолжал бороться против паламизма.

Иоанн Кантакузин (1296—1383) происходил из аристократической землевладельческой семьи, был великим domestikом при Андронике III, после смерти которого активно проявлял стремление занять престол. С 1347 по 1354 г. был императором Византии, соправителем (а затем и тестем) Иоанна V Палеолога. В 1354 г. в силу неблагоприятной ситуации отрекся от престола и стал монахом. Но и после удаления в монастырь Иоанн Кантакузин оказывал огромное воздействие на общественное мнение, принимая участие в политической жизни страны. На этот период жизни падает его активная писательская деятельность.

Названные писатели представляли интеллектуальную элиту общества. Высокая образованность была отмечена в империи печатью особой социальной престижности. Литературные салоны при императорском дворе, кружки образованной молодежи при домах больших ученых характерны для интеллектуальной жизни верхушки византийского общества. Те, кто посвящал себя занятием литературой и наукой, обычно вели жизнь аскетов. Из названных писателей только Иоанн Кантакузин был женат (об Алексее Макремволите мы не имеем сведений). Обычно люди, избравшие путь интеллектуальных занятий, не обременяли себя семьей, целиком

отдавая науке и общественной деятельности. Димитрий Кидонис и Николай Кавасила представляли тип светского ученого-аскета, полностью погруженного в дела науки и общества. В отношении творческой интеллектуальной элиты византийского общества принятым является употребление термина «интеллигенция». Не вкладывая в этот термин современных представлений о профессиональном умственном труде, мы будем им пользоваться, исходя из характера занятий и общественных функций этой сложившейся группы населения.

«Высокая» византийская литература середины XIV в. создавалась в одной социальной среде — среде феодалов. Риторические произведения — речи, письма, трактаты — могли быть созданы лишь в высокообразованных кругах общества, а к ним принадлежали только состоятельные люди, преимущественно аристократия. Но однозначность социальной среды, из которой вышли лучшие образцы «высокой» литературы, не означает полной тождественности восприятия писателями окружающей жизни. Опережая предстоящий анализ источников, составим таблицу-анкету, которая отразит отношение авторов к некоторым проблемам общественной жизни (+ означает положительное отношение, — равен отрицательному восприятию событий, ? говорит о невыясненности этого вопроса для исследователя).

Автор	Отношение к зилотскому восстанию	Отношение к мистике	Отношение к унии церквей
Николай Кавасила	—	+	—
Димитрий Кидонис	—	—	+
Алексей Макремволит	высказывался в духе зилотов	?	? критически на- строен в отно- шении латинян
Григорий Палама	?	+	—
Никифор Григора	—	—	—
Иоанн Кантакузин	—	+	— вел переговоры с легатом папы

Приведенная таблица говорит о неадекватности реакции византийских писателей, писавших в одно время, происходивших из одной социальной среды, к событиям общественной жизни. Следовательно, характер соотношения «время — среда — писатель» определяется иногда более тонкими социальными измерениями.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Маркс К.* К критике гегелевской философии права.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 1, с. 314.

² *Литаврин Г. Г.* Византия в период гражданской войны и движения зилотов (1341—1355 гг.). — В кн.: История Византии. М., 1967, с. 135.

³ Использованные источники опубликованы в следующих изданиях: IA1, II A Энеп.: Enepekides P. Der Briefwechsel der Mystikers Nicolaos Kabasilas. — BZ, 1953, Bd. 46, H. 1; IA2, IA3: Jugie M. Nicolas Cabasilas Panégyriques inédite de Mathéeu Cantacuzène et d' Anne Paléologine. — ИРАИК, София, 1911, т. 5; IA4, IA5: Cammelli Ç. Demetrii Cydonii orationes tres, adhuc ineditae. — BNJ, 1922, Bd. 3; 1923, Bd 4; IA6, II A Лен.: Démétrius Cydonès Correspondance. Publ par Loenertz R. — J. Vatic., 1956, v. 1, 1960, v. 2; IB1: Garzya A. Un opusculé inedit de Nicolas Cabasilas. — Byz., 1954 (1956), v. 24, f. 2; IB1, ID1, III A, III Д, III Ж: Migne J. — P. Patrologiae cursus completus. Series graeca, t. 109, 150, 151; IG1: Kuruses St. I. Hai antilepseis peri ton eschaton tou kosmou kai he kata to etos 1346 ptosis tou troullou tes hagias Sofias. — EHBS. Thess, 1969, 1970, 37; II Б Кам.: Cammelli Ç. Demetrius Cydones. Gorrespondance. Paris, 1930; II Пал.: Арсений еп. Святого Григория Паламы три творения, доселе не бывшие изданными. Новгород, 1895; II Григ.: Guiland R. Correspondance de Nicephore Gregoras. Paris, 1927; II Кант., Беседа: Прохоров Г. М. Публицистика Иоанна Кантакузина. — ВВ, 1968, т. 29; III В: Sevcenko I. Nicolas Cabasilas' «Anti-Zealot» Discoursed: a reinterpretation. — DOP, 1957, 11; III Г: Angelopoulos A. Nikolaos Kabasilas. He dzoe kai to ergon autou. Thess., 1970, p. 116—118; III 3: Merkati G. Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV. Vatic., 1931; Sevcenko I. Alexis Makrembolites and his «Dialogue between the Rich and the Poor». — ЗРВИ, 1960, 6; Григ.: Nicephori Gregorae Byzantina historia. Bonnae, 1829—1832, v. 1—2; Кант.: Ioannis Cantacuzeni Historiarum libri IV. Bonnae, 1828—1832, v. 1—3.

Глава I

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В ВИЗАНТИИ (40—60-е гг. XIV в.)

Власть. Византия была монархическим государством, официально именуемым империей римлян. Не подвергшись крушению в период варварских миграций, Византия сохраняла традиции Римской империи. Она считалась преемником древнеримского государственного достоинства, центром ойкуменической державы.

Возглавлял ромейскую империю василевс, самодержавная власть которого признавалась неограниченной. Основной функцией василевса и автократора. наряду с его законодательной и судебной деятельностью, была миссия представления великой и вечной империи. Теория богоизбранности императора и беспредельности его власти подкреплялась в жизни многими атрибутами в одежде василевса, церемониалом его выходов и дворцовых приемов, правом вхождения в алтарь.

Отсутствие закона о престолонаследии было одним из свидетельств того, что власть василевса не была неограниченной в полной мере. Правда, в поздней Византии принцип легитимности стал более определенным, нежели ранее: в течение более полутора столетий власть принадлежала династии Палеологов.

Византия считалась централизованным государством. Велик был чиновничий аппарат империи. Следует отметить, наряду с традиционностью системы государственного управления, сохранявшейся в течение столетий, неопределенность и расплывчатость обязанностей отдельных должностных лиц и ведомств, что приводило к дублированию их функций. Многие титулы имели лишь почетный характер и не соответствовали своему назначению.

Территория восстановленной в 1261 г. после нескольких десятилетий латинского господства империи резко сократилась по сравнению с предшествующими столетиями, включая лишь часть Фракии и Македонии с несколькими островами Эгейского моря.

Социальная характеристика империи. Византия XIV в. представляла собой феодальную страну с проявлением исторически сложившейся незавершенности ряда феодальных институтов. Во многом эта особенность динамики экономического развития империи объяснялась влиянием античных правовых норм при отсутствии развитого феодального права. Поздневизантийский феодализм в результате влияния явлений надстроечного порядка, прежде

всего активного воздействия государства, характеризовался медленным развитием отдельных феодальных институтов¹.

Феодальный класс Византии осуществлял эксплуатацию земельной собственности как на основе частноправовой ренты, так и ренты публичноправового характера. Значительная часть прибавочного продукта присваивалась в Византии централизованно, через уплату налога. Типологической особенностью феодальных отношений в Византии было осуществление государственной земельной собственности наряду с частным феодальным землевладением.

Аграрные отношения поздней Византии обнаруживали тенденцию развиваться по линии приближения к западным образцам. Ослабление государственной власти в этот период усиливало активность частновладельческих отношений, утверждение и расширение такого феодального института, как иммунитет. В сфере аграрных отношений XIV в. можно заметить наличие внутренних возможностей для дальнейшего развития в рамках феодальной формации.

Экономика поздней Византии характеризовалась значительным отставанием городского хозяйства. В отличие от Западной Европы эпохи X—XIV вв., когда мы имеем возможность наблюдать довольно прочный союз между городским сословием и королевской властью, стремящейся к централизации государства, в Византии государственная власть, развивающаяся на основе континуитета, имевшая четкую систему законов, эксплуатировавшая городское население посредством налогообложения и регламентации, не испытывала необходимости в таком политическом союзнике, как ремесленно-торговые слои города. Византийское государство, в отличие от большинства западноевропейских средневековых государств, идущих к централизации, не создавало благоприятных условий для расцвета отечественного ремесла и торговли, встав в силу определенной политической ориентации на путь союза с итальянским купечеством.

В связи с общим своеобразием путей политического и экономического развития Византийской империи социальная эволюция города была направлена в сторону упрочения в нем позиций феодальной знати, что, в свою очередь, тормозило дальнейшее развитие бюргерских элементов.

Поскольку характер городской собственности оставался феодальным, затруднялся процесс преобразования экономики города в сторону ее «обуржуазивания»². На позднем этапе развития византийского феодализма не обнаруживается даже слабой тенденции к перерастанию общества в новое качественное состояние, характерное для стадии зарождения первых элементов капиталистических отношений в недрах феодального общества.

Социальная структура византийского общества определялась феодальным характером государства. Однако в соответствии с особенностями византийского феодализма общественная структура

империи не представляла точного аналога феодального общества стран Западной Европы³.

Внутренняя структура господствующего класса в Византии не определялась законами строгой иерархии. Система вассалитета не получила в империи достаточного развития. Практика дружин — этерий не была основана на поземельных отношениях. В структуре этерий можно обнаружить некоторые признаки ленного принципа, но в то же время в них обнаруживаются признаки римской «амититис». Свиты византийских аристократов, члены которых именовали себя «филой», насчитывали порой до сотни человек, но носили эфемерный, неустойчивый характер⁴.

Феодальная знать Византии XIV в. была представлена придворной константинопольской аристократией и землевладельцами, не находившимися на службе у императора. Низшая знать типа западноевропейского рыцарства не играла в Византии XIV в. заметной роли. Особенностью византийского феодализма является то, что этот слой знати не стал, как на Западе, опорой императорской власти в борьбе против диктаторов⁵.

Характеризуя византийскую знать, следует отметить нечеткость социальных граней, определявших статус той или иной ее группы. Эта особенность византийского феодализма была связана с некоторой диффузностью низшей грани знати как социальной категории. В силу этого явления феодальная служилая элита время от времени пополнялась новыми именами.

Важной составной частью господствующего класса была торговоремесленная верхушка городского, преимущественно столичного, населения. Некоторые из представителей богатых верхов города поднимались выше по социальной лестнице, образуя «новую знать». Алексей Апокавк, крупный политический деятель 40-х гг. XIV в., был выходцем из незнатной семьи, проявившим себя сначала в качестве сборщика налогов, а затем выдвинувшимся в «устройстве государственных солеварен» (Кант., 1, 25). Став их управителем, Алексей Апокавк был тесно связан с морской торговлей⁶. По всей вероятности, именно управление солеварнями и торговля солью принесли ему богатства и вес в обществе. Алексей Апокавк был назначен далее управляющим государства по финансовым делам (Кант., 1, 39), а затем возглавил правительство Анны Савойской. Поскольку мы не располагаем сведениями о земельных владениях, принадлежавших Алексею Апокавку, можно предположить, что его доходы складывались из использования им своего положения в государственном управлении, что вообще характерно в значительной мере для служилой знати империи. Однако пример Алексея Апокавка не следует считать типичным для поздней Византии. Скорее, наоборот, для рассматриваемого времени характерно активное проникновение в городскую экономику светских и духовных феодалов⁷. Городской патрициат складывался в силу этого преимущественно из феодальных элементов.

В крупных византийских городах, бывших интеллектуальными

центрами империи, можно отметить наличие прослойки интеллигенции. Юристы, учителя, врачи, служащие канцелярий составляли заметную группу городского населения. Образованность позволяла многим из них вращаться в кругах высшей городской знати.

Народные массы города были представлены мелкими самостоятельными тружениками — ремесленниками и торговцами, а также городской беднотой, к которой можно отнести и люмпенские элементы. Заметную группу в социальной структуре византийского города XIV в. составляли иностранные торговцы и ремесленники.

Крестьянство, несмотря на наличие в актах большого количества терминов, определявших статус отдельных его групп, было в поздневизантийское время сравнительно однородным. Повсеместным было распространение парикии. Незначительная категория свободных крестьян пребывала в худших экономических условиях, чем зависимые крестьяне⁸. Для поздневизантийской деревни характерно наличие деклассированной прослойки.

Классовая борьба. Междоусобья. Середина XIV в. для империи была временем обострения классовой борьбы, охватившей городское и крестьянское население. Гнев восставших был единодушно направлен против крупных феодалов. Крестьяне Фракии уничтожали богатейшие имения. Народные массы Адрианополя, Гераклеи, Фессалоники выступили против феодальной знати, входившей в лагерь Иоанна Кантакузина. Крупнейшим из проявлений классовой борьбы было восстание в Фессалонике 1342—1349 гг.

Одновременно с нарастанием борьбы народных масс в империи поднялась волна междоусобной войны, получившей новую силу после смерти в 1341 г. императора Андроника III Палеолога. Власть в стране перешла к сыну умершего императора Иоанну V, бывшему в ту пору еще мальчиком. Претендентами на роль покровителя малолетнего императора были великий domestik Иоанн Кантакузин, имевший большое влияние еще при дворе Андроника III, и Алексей Апокавк, ранее находившийся в дружбе с Кантакузином. Вскоре вокруг матери императора Анны Савойской оформилась правительственная группировка, враждебная великому domesticу. В нее вошли патриарх Иоанн Калека и Алексей Апокавк. Последний получил титул великого дуки, проявляя очевидное стремление стать лидером правительства. Кантакузин же был тем временем провозглашен в Дидимотике императором, соправителем Иоанна V и Анны.

Борьба между Кантакузином и Апокавком справедливо оценивалась в научной литературе как столкновение двух прослоек эксплуататоров, представителей двух форм эксплуатации⁹. Иоанн Кантакузин представлял сепаратистски настроенную крупную землевладельческую знать. Апокавк же, выходец из незнатной семьи, выражал интересы предпринимательских кругов общества, которым было невыгодно раздробленное состояние империи.

На фоне определившихся сил междоусобья началось городское движение в Фессалонике. Фессалоникийцы, выступившие против

крупных феодалов, видели в Иоанне Кантакузине злейшего врага. Повстанцы-зилоты были склонны поддержать правительственную группировку Анны Савойской—Апокавка. Таким образом, прежнее междоусобье с началом городского движения в Фессалонике приобрело характер гражданской войны.

Основной движущей силой восстания зилотов были народные низы Фессалоники. Народ Константинополя также принимал активное участие в событиях гражданской войны и междоусобий 1341—1354 гг. Однако народные массы города и деревни не имели своей программы и не являлись руководящей силой социального движения рассматриваемого времени. Фессалоникийское восстание было возглавлено представителями побочных ветвей правящей династии—Михаилом и Андреем Палеологами. К аристократическим кругам принадлежал вождь зилотов Георгий Коккала.

Выступления городского населения были использованы в своих интересах представителями противоборствующей Кантакузину политической группировки знати. К середине 40-х гг. XIV в. все группы населения империи в той или иной мере были втянуты в единый поток общественных событий.

На выступления народных масс опиралась часть столичной знати, возглавляемая Алексеем Апокавком. В борьбе против Кантакузина были заинтересованы те феодалы, которые были связаны с централизованной формой эксплуатации. Для верхушки общества участие в событиях гражданской войны было борьбой за ренту внутри господствующего класса.

После убийства Алексея Апокавка в июне 1345 г. во время посещения им константинопольской тюрьмы фессалоникийская знать во главе с сыном убитого Иоанном Апокавком попыталась изменить политическую ориентацию восстания, ища союза с Кантакузином. Народ ответил на это расправами над представителями аристократических семей города. Став более демократическим, зилотское восстание решительнее проявляло легитимистские настроения.

Иоанн Кантакузин между тем добился в 1346 г. повторной коронации в Адрианополе. Анна Савойская, боясь усиления его политической позиции, наняла турецкий отряд для борьбы со своим соперником. Однако турки, изменив Анне, помогли Иоанну войти в столицу. Была проведена новая, на этот раз официальная коронация Кантакузина (1347).

Мятежная Фессалоника отказалась признать власть Кантакузина. Лишь к концу 1349 г. восстание иссякло. Вера в центральное правительство, договорившееся с врагом города о совместном правлении, была подорвана. Восстание в Фессалонике, рассматриваемое в единстве с выступлениями горожан и крестьянства, оценивается в современной исторической литературе как попытка создания союза городов и центральной власти в борьбе против крупных феодальных магнатов. Разгром народного движения закрыл для Византии перспективы дальнейшего развития. Возможность союза

горожан с императорской властью была для Византии навсегда утрачена.

Приход Иоанна Кантакузина к власти не положил конца междоусобию. В начале 50-х гг. разгорелась вражда между Иоанном V Палеологом и его соправителем. Молодой император хотел избавиться от влияния Кантакузина.

Активное использование Иоанном Кантакузином турецкой помощи вызвало против него новую оппозицию, деятельно поощряемую Иоанном. Против Кантакузина вспыхнуло восстание в Константинополе¹⁰. Он вынужден был отречься от престола и стать монахом. Однако, уйдя от политических дел, Кантакузин останется в центре идеологических разногласий и будет оказывать воздействие на общественное мнение.

40—60-е гг. XIV в. были временем обострения классовых противоречий в стране. В целом внутренние социальные связи в потоке общественной борьбы середины XIV в. определялись условиями жизни феодального государства в критический момент его существования.

Внешиполитическое положение Византии. Как только в Византии в 1341 г. поднялась новая волна междоусобий, соседи империи — сербы, болгары, турки, итальянцы — стали недвусмысленно проявлять свои намерения проникнуть внутрь страны, закрепить за собой отдельные территории либо получить привилегии. На первых порах Иоанну Кантакузину, располагавшему наиболее сильными военными отрядами, удалось добиться установления мирных отношений с болгарским царем Иваном Александром, заключить договор с османским султаном Урханом. Переговоры с сербским кралем Стефаном Душаном также заключились заключением договора.

Однако уже в 1343 г. контакт Иоанна Кантакузина с сербами был нарушен. Стефан Душан, подталкиваемый Венецией, разорвал отношения с узурпатором и повел переговоры с константинопольским правительством. Алексей Апокавк в борьбе с Кантакузином использовал сельджукские отряды, сумевшие проникнуть в глубь занятых Иоанном македонских земель. Умур помог Кантакузину завершить завоевание Фракии. Однако вскоре турецкие войска вынуждены были покинуть пределы империи, поскольку против эмира Айдина начала действовать западная коалиция, в состав которой входили итальянские торговые государства Венеция и Генуя, а также король Кипра. Положение Иоанна Кантакузина в связи с вынужденным уходом войск Умура ухудшилось. Стефан Душан, перешедший на сторону Анны Савойской, начал решительную атаку городов Македонии. В 1345 г. под власть сербов попал богатейший город восточной Македонии — Серры. Годом позднее Стефан Душан провозгласил себя царем сербов и греков, стал издавать акты на греческом языке, раздавать своим приближенным византийские титулы¹¹.

Активную политику на территории Византии проводили и бол-

гары¹². Алексей Апокавк использовал в борьбе с Кантакузином военные силы болгарского царя, который получил за это территории на севере Фракии с городом Филиппополем. Кантакузину же помогал болгарский властитель Момчил, независимый от центрального правительства. Этот союзник получил от своего покровителя территорию в Родобах. Политические противники—Апокавк и Кантакузин—переманивали Момчила то в один лагерь, то в другой обещаниями привилегий: сначала Апокавк дал ему титул деспота, затем Кантакузин произвел его в севастократы. Момчил же, пользуясь ситуацией, активно расширял территорию собственной области за счет византийских земель.

Анна Савойская, которую подтолкнула к решительным действиям вторая коронация Иоанна Кантакузина, для борьбы с ним наняла летом 1346 г. многотысячный отряд турок. Однако последнее, придя в опустошенную войной предшествующих лет Фракию и поняв, что этот союз не принесет им желанной добычи, перешли на сторону Кантакузина и, ограбив прилежащие к столице земли, покинули пределы Византии.

Между тем итальянцы продолжали военные действия в районе Эгейского моря. Летом и осенью 1346 г. один из представителей Генуи Виньози захватил острова Хиос, Самос и другие. Константинопольское правительство отправило против него суда во главе с итальянцем Фоччолати. Но последний вскоре, еще более осложнив отношения Византии с генуэзцами, перешел на сторону Кантакузина и помог ему в ночь на 3 февраля 1347 г. войти в Константинополь.

В течение 1347 г. сербский король завоевал Эпир, Этолию, Акарнанию, в 1348 г. — почти всю Фессалию. Конец 40-х гг. был вершиной могущества Стефана Душана. Сербские войска господствовали в окрестностях Константинополя. Однако сербский правитель допустил оплошность, напав на Боснию, союзника Венеции в борьбе с Венграми. Поход против боснийского бана оттянул основные военные силы сербов из Македонии и лишил Сербию поддержки Венеции, поставлявшей ей оружие. Иоанн Кантакузин воспользовался сложившейся ситуацией и призвал турецкие отряды для отоевания Македонии.

В 1348—1349 г. осложнились отношения империи с генуэзской колонией Талатой, расположенной в предместье Константинополя. Снижение Кантакузином ввозных таможенных пошлин подрывало планы генуэзских купцов, мечтавших взять под контроль всю средиземноморскую торговлю (Григ., II, 844). Конфликт завершился военными действиями. Византийский флот был сожжен.

В начале 50-х гг. вспыхнула византийско-венецианская война, приведшая к еще большему увеличению влияния Генуи на империю. Венецианцы, используя осложнение отношений между Иоанном Кантакузином и Иоанном V Палеологом, встали на сторону последнего. Стефан Душан также помог отрядами молодому импе-

ратору. Однако в 1352 г. сербские отряды и войско Иоанна V Палеолога были разбиты турками близ Дидимотики.

С этого времени турки становятся главной военной силой в районе Балкан. Иоанн Кантакузин начал селить их как союзников на территории Фракии. Весной 1354 г. турецкие отряды захватили Галлиполи. Кантакузин пытался выкупить город у Урхана (Кант., т. 3, 278), но безрезультатно: Галлиполийский полуостров был прекрасным плацдармом для дальнейшего наступления турецких войск на европейские земли.

В ноябре 1354 г. был положен конец соперничеству Иоанна Кантакузина и Иоанна V Палеолога. Последний проник в столицу с помощью генуэзца Франческо Гаттелузи. Турки с уходом Кантакузина в монастырь стали действовать самостоятельно. В 1361 г. ими была захвачена Дидимотика. Сын умершего Урхана султан Мурад I перенес сюда свою резиденцию. В следующем году был захвачен турками один из крупнейших городов Балканского полуострова Адрианополь, а затем вся Фракия. Адрианополь с 1365 г. стал столицей султаната. Турки легко захватили Филиппополь, находившийся с 1344 г. в руках болгар, ибо между сыновьями Ивана Александра шла борьба за власть. Сербия также не могла оказать помощи Византии, ибо она вступила при Уроше, преемнике Стефана Душана, в полосу феодальной раздробленности и заметного ослабления. Венгры же надеялись поживиться за счет ослабевших соседей — болгар и сербов.

Византийский император и часть двора стали ориентироваться в этой сложной обстановке на помощь папы и западных государств. В 1366 г. Иоанн V побывал при дворе венгерского короля Лайоша I, а в 1369 г. — в Риме, где принял католичество. Однако реальной помощи император не получил ни от Лайоша, ни от Урбана V. Из западных правителей только Амедей Савойский, кузен императора, помог ему военной силой и в 1369 г. отвоевал у турок на короткое время Галлиполи. Однако поддержка Амедея Савойского не могла решить исхода столкновения турок и Византии. Западные властители были бессильны помочь империи, хотя это и представлялось им заманчивым. Папство переживало последнее десятилетие авиньонского пленения (1309—1377), Франция и Англия решали взаимные споры в Столетней войне, а итальянские государства находились в состоянии постоянного соперничества.

Турки между тем продолжали наступление. После захвата Фракии они начали продвижение по территории Македонии. Их наступление пугало правительства балканских стран. Болгарский правитель Шишман признал себя данником Турции. Лайош I Венгерский напал на болгар и взял в плен брата Шишмана. Сербы стали помогать венграм, ибо боялись усиления болгарского правителя за счет турок. Сербы предполагали напасть на турок в районе Адрианополя, но турки опередили их и 26 сентября 1371 г. нанесли сербам тяжелое поражение на реке Марице. Это поражение стало катастрофой не только для сербов, но и для всех балканских наро-

дов. Вскоре вся восточная и южная Македония были завоеваны отрядами Мурада. Сербия приняла вассальную зависимость от турок. Византия была вынуждена пойти по этому же пути¹³. Поражение на Марице стало печальной вехой в истории балканских государств, в том числе и Византийской империи.

События 40—60-х гг. в истории Византии свидетельствуют, что осложнение внешнеполитического положения империи во многом определялось внутренними для империи причинами. Беспринципная политика отдельных феодальных группировок, искавших во имя обретения власти союзников среди жаждавших захвата византийских земель соседей — сербов, болгар, турок, итальянцев — и каждодневно менявших свои внешнеполитические симпатии, привела к тому, что страна стала ареной постоянных столкновений внешнеполитических сил¹⁴. События на Марице были симптомом грядущего поражения империи.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Хвостова К. В.* Особенности аграрно-правовых отношений в поздней Византии (XIV—XV вв.) Историко-социологический очерк. М., 1968, с. 254—262.

² *Поляковская М. А.* Своеобразие развития городского сословия в Византии. — В сб.: Вопросы истории. Материалы научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения К. Маркса. Уфа, 1969, с. 239.

³ *Удальцова З. В.* Византия и Западная Европа (типологические наблюдения). — ВО. Труды советских ученых к XV Международному конгрессу византинистов. М., 1977, с. 38—46.

⁴ *Weiss G.* Joannes Kantakuzenos — Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch — in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jahrhundert. Wiesbaden, 1969, S. 140 ff.

⁵ *Matschke K.-P.* Fortschritt und Reaktion in Byzanz im 14. Jahr. — hundenrt. Konstantinopel in der Bürgerkriegsperiode von 1341 bis 1354. Berlin, 1971, S. 229.

⁶ *Matschke K.-P.* Bemerkungen zum spätbyzantinischen Salzmonopol. — *Studia byzantina*. Berlin, 1973, 2, S. 37—53.

⁷ *Поляковская М. А.* Рост монастырских владений в Фессалонике и Серрах в XIV в. как проявление своеобразия поздневизантийского города. Автореф. канд. дис. Свердловск, 1966.

⁸ *Сметанин В. А.* Категории свободного крестьянства в поздней Византии. — ВО. Труды советских ученых к XIV конгрессу византинистов. М., 1971.

⁹ *Сюзюмов М. Я.* К вопросу о характере выступления зилотов в 1342—1349 гг. — ВВ, 1968, т. 28, с. 22—23.

¹⁰ *Франчес Э.* Народные движения осенью 1354 г. в Константинополе и отречение Иоанна Кантакузина. — ВВ, 1964, т. 25.

¹¹ *Соловьев А., Мошин В.* Грчке повелье српских владара. — Сборник за историју, језик и књижевност српског народа. Бео-

град, 1936, кн. 7; *Флоринский Т.* Памятники законодательной деятельности Душана, царя Сербов и Греков. Киев, 1888; *Новаковић. С.* Струмска област у XIV веку и цар Стефан Душан. — Српска краљевска академија. Београд, 1893, глас 36; *Соловьев А. В.* Греческие архонты в Сербском царстве XIV в. — BS, 1930, 2 (1); *Ostrogorskij G.* Etienne Dusan et la noblesse serbe dans la lutte contre Byzanz. — Byz., 1952, 22.

¹² *Мутафчиев П.* История на българския народ. София, 1943, т. 2.

¹³ *Ostrogorsky G.* Byzanz, état tributaire de l' empire turc. — ЗРВИ, 1968, 5, р. 49.

¹⁴ *Werner E.* Die Geburt einer Großmacht. Die Osmanen. Berlin, 1966, S. 123.

Глава II

ВОСПРИЯТИЕ ВИЗАНТИЙСКИМИ АВТОРАМИ ПРОБЛЕМ ВНУТРЕННЕЙ ПОЛИТИКИ ВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ СЕРЕДИНЫ XIV в.

В письмах, речах и трактатах середины века внутреннее положение в стране оценивается в самых мрачных тонах. Эти сочинения пестрят словами *symfora*, *echthra*, *fthora*, *trauma*, *tragoidia* (несчастье, вражда, истребление, рана, трагедия). Ведущий мотив опусов 40—60-х гг.: «Мы сотрясаемся... среди непрерывных и больших бед» (IA4, 68.1), «к нам полное несчастье пришло в пределы края» (II Б Лен., № 8, 4—5). Алексей Макремволит начинает свой плач словами: «Горькое и тяжелое время жизни нашей ежедневно отовсюду несет тяжелые несчастья...» (IG1, 3—4).

Пытаясь выяснить истоки общественных эксцессов, византийские авторы, свидетели восстаний, ставили вопрос о причинах их происхождения. «Откуда в мир пришел раздор? Откуда ворвался мятеж?» — вопрошает Димитрий Кидонис (IB1, 644 С). Его речи к Иоанну Кантакузину свидетельствуют о стремлении разобраться в происходящем: «Часто я, спрашивая, искал причину такой жизни» (IA4, 71.15). Пытались выявить причины бед и другие авторы.

Отношение к народным восстаниям. Главную причину бед родной земли писатели, происходившие из кругов знати, видели в действиях толпы, склонной к бунтам. И это не случайно.

События в Фессалонике 1342—1349 гг., которые мы называем зилотским восстанием, оказали огромное воздействие на молодого Кидониса. Во время кровавой резни лета 1345 г. его семья едва избежала рук зилотов. Мать Димитрия Кидониса была вынуждена скрываться, его младший брат был выкуплен у зилотов за крупную сумму. Дом Кидонисов подвергся грабежу. Димитрия не было в мятежном городе в кровавые дни 1345 г., когда наступил перелом в ходе восстания. Он выполнял неприятную миссию по велению своих восставших земляков: ему было приказано вернуть в Фессалонику его состоятельного дядю, заблаговременно бежавшего в соседний город, под страхом конфискации собственности Кидонисов. Поскольку дядя Димитрия не вернулся, дом Кидонисов был разграблен¹.

Род Кавасил, несомненно, также очень пострадал в период

фессалоникийского восстания. Димитрий Кавасила, например, после конфискации зилотами всего имущества был вместе с семьей изгнан из города². Возможно, была ущемлена материально и семья Николая Кавасилы (или существовала такая угроза). Николай был среди тех, кого преследовали зилоты в кровавые дни сентября 1345 г. Он преследовался не только как представитель знати, но и как участник посольства от имени верхушки города к младшему сыну Иоанна Кантакузина Мануилу (это посольство и привело к событиям в сентябре 1345 г.). Николаю Кавасиле вместе с немногими удалось спрятаться в колодце акрополя³. Димитрий Кидонис в письме к Николаю так комментировал эти события: «Ты испытал несчастное посольство и резню в акрополе, и тот ужасный день, когда божественная рука, вмешавшись свыше, защитила и, несомненно, дала тебе снова воскреснуть» (II Б Лен, I, № 87. 11—13).

Представителей «толпы», виновников бед родины Димитрий Кидонис называет Тельхинами в память легендарной родосской семьи, из которой выходили оборотни, за что она и была уничтожена Зевсом: Тельхины «все наполнили убийствами и раздором» (Там же, № 6, 7—10).

Четко выраженное в классовом отношении восприятие зилотского восстания мы находим в «Монодии на павших в Фессалонике» Димитрия Кидониса. В его понимании прежнее благополучие и свобода города были связаны с именами подвергнувшихся репрессиям представителей знати. Восставшие же бедняки описаны автором как разрушители. Расстановка классовых сил в ходе восстания точно передается в часто цитируемом во всех исследованиях по движению зилотов фрагменте «Монодии...»: «Здесь раб гонит своего господина, невольник, — того, кто его купил, селянин — стратига, земледелец — стратиота» (648 Д). Димитрий Кидонис оскорблен, что тех, кому город был обязан благополучием и свободой, «тащили с веревками на шее, точно рабов» (Там же). В риторическом пылу негодования автор «Монодии...» поясняет, что он считает справедливыми отношения господства и подчинения: «Раб не знал более своего господина и, справедливо почитавши его ранее, теперь требовал подвергнуть того наказанию» (645 С). Но истинно справедливыми Кидонис объявляет только прежние отношения господства и подчинения. Установленное же в ходе восстания соотношение сил освещается им в негативном плане: «Имея оружие и богатства, рабы и бедняки стали господами; для владевших этим ранее они считали подходящей участь рабов и, связав их, подвергали заточению, не разрешая им пользоваться и светом» (645 С).

Расстановка сил в ходе зилотского движения, данная Григорием Паламой, также классово окрашена: «... лучшие люди его (города. — М. П.) пали, а низшие люди и ремесленники захватили власть» (ІДІ, I, ІЗА).

Димитрием Кидонисом в «Монодии...» мобилизованы все

средства риторики, чтобы описать жестокость тех, кто восстал против достойных и лучших граждан города. Детальное описание сцен восстания, гибели детей и женщин («Грохот и пыль, рушащиеся поодаль городские стены, засыпающие собой женщин и детей» — 648 В), проявления отчаяния преследуемых («Те, кто был схвачен, утаскивались; другие же бежали из города, ставшего вражеским, и сами бросались со стен наружу...» — 649 А) призваны создать у читателя чувство нравственного неприятия происходящего. Мастерское использование художественных приемов описания создает ощущение повисшего над городом стона: «Вопль и слезы повсюду — у тех, кого волокут, преследуют, топчут, хватают, режут» (649 А). Описание сцен преследования и поисков способа избежать расправы («... иные, раскрыв гробы прятались в могилах, уже гниющих, так что те, кто приближался и вдыхал запах... убегали прочь» — 648 А), а также подробный рассказ об издевательствах над трупами и полуживыми вызывает не только нравственное, но и физическое отвращение: «Но против тех, кто еще дышал, раздражалась вся толпа. Их убивали всякими способами. Для многих даже смерть не обеспечивала покоя (их) телам. Словно злясь на трупы, что они целы, убийцы разрывали их на части, чтобы после этого родственники искали, так как они сделали их неузнаваемыми. Тела бросались на тела, повсюду мозг и кровь, пепел и внутренности, камни, мясо и сухожилия, дерево и куски тел» (649 В—С).

Димитрий Кидонис, освещая подобным образом зилотское восстание, акцентирует внимание читателей прежде всего на звериной жестокости толпы. Именно толпа (*ho ochlos*) противостоит знатным и достойным. В «Апологии I» он утверждает, что всякое скопление людей приводит к «беспорядку, разрушению, потрясению и ни к чему, кроме зла» (III 3, 377.44—45). Григорий Палама также замечает, что фессалоникийское восстание превратило его участников в «диких зверей» (ID I, 13 Д). О действиях толпы, упоминаемой в связи с попытками «грабить имущество», мы узнаем и из письма, направленного Димитрию Кидонису его земляком и другом Николаем Кавасилой (1363 г. — ИБ Лен., I. App., I, № 1, с. 169. 14—15). Слово «толпа» из уст аристократов воспринимается в социальном соотношении очень выразительно.

Димитрий Кидонис будет настойчиво подчеркивать разрушительный характер выступлений бедноты и много позднее подавления зилотского движения. В письме 1371 г. (или 1372) Кидонис связывает действия бедняков с уничтожением и несчастьем города (Там же, IV.I. № 114, с. 152. 21—22). Действия наемных работников по их последствиям в отношении городов Димитрий Кидонис сравнивает с тем, что приносят «болезни телам или морские разбойники кораблям» (с. 152. 28—31).

Как и в монодии, оплачивающей погибших в фессалоникийском восстании, во второй речи к Иоанну Кантакузину Кидонис

выражает свое в высшей степени негативное отношение к «оборотням», которые превратили свою бедность в противоположное ей состояние. Он называет новоиспеченных богачей «дерзкими, бесстыдными, наглыми» (79. 42—80.1), сетуя, что «рабы не прославляют своих господ» (79. 23—24). С неким аристократическим сарказмом Кидонис замечает в первой речи к Иоанну Кантакузину, что «нельзя нанять слугу, ибо все исчезли на государственных должностях» (80.4—5). Он болезненно воспринимает преследования богатых фессалоникийцев: «В отношении богатых были приготовлены и огонь, и железо, и баратр» (79.17—18). Автор речи сопровождает свой рассказ описанием мрачных картин: «поля, дома и города покидались жителями», «там встречались тьма вместо сияния, голод вместо неги, брань и удары, и ругательства пришли на смену прежней благопристойности» (IA5, 79. 25—29). Приведенные фрагменты не позволяют усомниться в классовой принадлежности автора этих строк. Разрушительные действия толпы, стремящейся подорвать установленный свыше и поддерживаемый веками порядок, рассматривались Димитрием Кидонисом и равными ему по положению как одна из главных причин бедственного положения родной земли.

Проявления социальной борьбы вызывают осуждения у византийских авторов. Димитрий Кидонис в «Монодии на павших в Фессалонике» порицает участников зилотского движения прежде всего за то, что они выступили против общности сородичей: «Почему жители этого города, не считая это друг другу полезным, ссорясь, поедали друг друга, запятнали кровью сородичей родину, которая была бы им отцом и матерью, если бы они были разумны?» (Мон., 644 С). Христианская идея братства преподносится Кидонисом как обоснование для необходимости установления классового мира: «О более палачи, нежели граждане! О нечистые души! О более нечистые руки! Как не были они поражены, взяв в руки оружие против братьев и друзей...» (IB1, 649 Д).

Палама страстно выступает против смуты, которая «делает единоплеменников врагами» (ID1, I, 12 С). Как и Димитрий Кидонис, называвший город отцом и матерью граждан-братьев, Палама считает город чем-то единым, неразделимым. Мятеж внутри этого единства представляется ему противоестественным. «Город сам с собой воюет, сам себя поражает, своими ногами топчет себя, своими руками раздирает себя, своими криками хулит себя» (Там же, 12Д—13А). Григорий Палама, обращая свои слова к жителям недавно еще мятежного города, объясняет им происхождение распри воздействием сатаны: «Но ненависть, пришедшая к нам по содействию дьявола и изгнавшая любовь... не только разделяет общие члены этого города, но как бы ослабляет их и производит враждебные междоусобия, неизлечимые смуты и мятежи...» (ID1, I, 12 С). В другом месте этой же

гомилии Палама относит происхождение распрей за счет человеческих грехов: «От греха приходит к нам гражданская война и смятение» (13 Д).

Однако, когда мы читаем строки, непосредственно говорящие о фессалоникийском восстании, воздействие дьявола отодвигается на задний план. Обзор сочинений византийских авторов, касающихся социальных движений, подсказывает, что они, ратуя за мир и братство соплеменников, противопоставляли друг другу неоднородные в социальном отношении группы населения, признавая особые достоинства и права «лучших». Не вызывает сомнения, что, умалчивая об истинных причинах восстаний и относя их происхождение за счет сатаны, они догадывались, что так называемые «раздоры» порождались земными причинами. Лучшим объяснением причин социальных взрывов являются отдельные фрагменты сочинения Алексея Макремволита «Разговор между богатыми и бедными», где автор в полемическом пылу вложил в уста «бедных» весьма выразительные требования: «Мы... требуем от вас вернуть нам наше», «Дайте нам наше» (III И, 214.6.12).

Оценка междоусобиц и проявлений беззаконности. Серьезным злом в жизни страны все писатели середины века считали бесконечные войны соотечественников друг против друга, выливавшиеся в длительные междоусобья. Борьба за власть в империи становилась в их понимании страшным бичом общества.

В сочинении «Благочестивой Августе о проценте» Кавасила пишет: «Я называю бурей то время, когда императоры находились в ссоре, когда города снедались распрями, пренебрегали согласием и были разделены между собой, когда был обнажен меч против законов и руки христиан обагрились кровью их соотечественников»⁴. Сразу после избавления от грозившей ему расправы со стороны зилотов Николай Кавасила написал «Молитву Господу нашему Иисусу Христу», где призывал то время, когда прекратятся гражданские войны, тревоги, несчастья и человеческая резня⁵. В энкомии Анне Савойской, намекая на события гражданской войны конца 40-х — начала 50-х гг., Николай Кавасила утверждал, что, претерпевая их, родная земля «пребывает в несчастьи» (IA2, 118. 38).

С негодованием и печалью пишет Алексей Макремволит о войнах, ведомых его соотечественниками друг против друга. Глубокое эмоциональное выражение этой скорби мы находим в одном из выразительнейших пассажей плача: «Не были ли мы наголову уничтожены беспорядком и смутой, и взаимными истреблениями? Не были ли из-за этого наши деревни и города опустошены и покинуты их жителями?» (IGI, 37—39). Алексей Макремволит, не выражая особых симпатий ни одной из борющихся политических сил⁶, резко выступает против всякого междоусобья, против войны соотечественников, определяя подобное внутривойсковое состояние империи как *poluarchon*, *anarchon*⁷. Вой-

ны, по Макремволиту, являясь «симптомами губительных опасностей» (ІГІ, 13—14), представляют собой явные знамения грядущего конца света.

Алексей Макремволит считал состояние вражды между теми, кто имеет власть (или близок к ней), постоянным состоянием общества: «... вы не знаете гнева правителей по отношению к нам, коварства и вражды равных нам, ползущей зависти против имеющих большой успех!» (ШИ, 212. 20—22).

Димитрий Кидонис много позднее рассматриваемого времени в письме к Феодору Палеологу (1391) назовет борьбу императоров за власть «старым злом»: «Продолжает свирепствовать старое зло, которое причинило общее разорение. Я разумею раздоры между императорами из-за призрака власти. Ради этого они вынуждены служить варвару... Всякий понимает: кому из двоих варвар окажет поддержку, тот и возобладает» (ПБ Лек., II, № 442). Политическая характеристика общества, данная Кидонисом в этом письме, может быть отнесена к рассматриваемому нами времени: «Внутри же восстания граждан... считающих друг друга самыми важными в императорских дворцах, и ссоры, и раздоры из-за первенства и какое у каждого стремление, если бы он смог, завладеть всем одному-единственному, и если это захватывал не он, грозить перебежать к врагам и с ними блокировать родину и друзей» (Там же, № 442. 51—56) ³.

Кто же был виновен в этих раздорах? Иногда Николай Кавасила называет виновными подданных императора. В эпиконии Анне Савойской он утверждает, что правители не могут отвечать за несчастья своих подданных, если последние отказываются вести себя нормально ⁹. В другом месте он прямо противопоставляет мятежную знать центральной власти. Обращаясь к Анне Савойской, он пишет о ее противниках: «Пусть они, злые и бесчеловечные, помнят, что ты обладаешь властью» ¹⁰. Обвиняемые в раздорах соотечественники называются Кавасилой афиинянами. Он порицает их за то, что алтарь сострадания в них закрыт для несчастных, но открыт для совершающих преступление («намеревающиеся совершить проступок в то же время вспоминают об алтаре...» — IIIГ, 116. 12. 23—25). Вполне вероятно, что в этих словах содержится элемент критики церкви, откровенно причастной в это время к сфере политики и поддерживающей то одну, то другую сторону в политических мятежах.

Николай Кавасила называет также виновниками общественных бед архонтов. Кого же следует понимать под архонтами? Местами (особенно, когда Кавасила сравнивает архонта с тираном) создается впечатление, что несправедливый правитель — это сам император (IIВ. 23, 29), в других случаях — это судьи, чиновники высшего ранга. Следует признать допустимым и предположение И. Шевченко об отождествлении архонтов в сочинении Николая Кавасилы «Об архонтах» с правителями Константинополя и с близким императору Алексеем Апокавком ¹¹.

Дмитрий Кидонис во второй речи к Иоанну Кантакузину считает, как можно предположить, виновником внутренних неурядиц в стране представителем противной Иоанну Кантакузину политической группировки, т. е. Алексея Апокавка (IA5, 78. 33—79.9)¹². Автор названной речи намекает, что флот, ведущий войну на континенте, — это корабли Апокавка, который, как известно, активно выступал против Кантакузина на море летом 1342—1343 гг. (Там же, 80. 5—18).¹³

По мнению Кавасилы, вредные для общества архонты (те, на которых не могут воздействовать «руки врачей и лекарство»), должны понести уголовное наказание: «Им, отданным в руки судей, следует ожидать меча и ямы (баратра), куда сбрасывают осужденных» (IIIB, 2. 12—15). По Кавасиле, люди, не заботившиеся о своих подданных, не могут править городами (Там же, 23). Эти его обвинения можно поставить в один ряд с выводами его современника Алексея Макремволита: «Правитель государства... должен был бы принять решение, угодное Богу, и изгнать из правительственного дворца тех, кто не заботится о своих подданных» (IIII, 210. 14—16).

Однако эти выводы, поставленные рядом, не следует понимать как социально равнозначные, ибо критические сентенции Николая Кавасилы в адрес правительства высказаны в связи с защитой частной собственности (этому посвящено его сочинение «Слово об архонтах» от первой до последней строки). Но и радикально звучащее заявление Алексея Макремволита не является чем-то экстраординарным, вполне согласуясь со средневековым учением о божественном происхождении государственной власти.

Негативно оценивается Дмитрием Кидонисом и ситуация при дворе императора. Он написал в начале 70-х гг. XIV в., что в императорском дворце «некоторые несчастные намереваются восхвалять перед множеством народа дела правителей и вследствие этого при первом удобном случае состязаться со всякими, уже отточившими языки (на тему) о Совести и Справедливости... собрания в резиденции государственных властей являют нам образец болтливости и угодничества» (II B Лен., I, № 114. 6—10). Положение приближенных императора сравнивается им с положением рабов: «Мы... из-за государственных дел ведем такую жизнь, какой бы не был удостоен всякий раб, в то время, как нас вводит в заблуждение, что мы, якобы, свободные, оспариваем первое место между собой» (Там же, № 72. 17—18).

Одним из проявлений болезненного состояния общества византийские авторы середины века считают нарушение законности.

Резко выступал Николай Кавасила против «тех дурных из числа архонтов, которые умышленно нарушают законы» (IIIB, I. 1—2). Он недвусмысленно ставит под сомнение тот факт, что архонты «отправляют правосудие во всем одинаково и соблюдают

ют положенные законы по отношению ко всем» (14. 14—16). Он называет архонтов «осквернителями закона» (51, 52).

В трактате «Слово об архонтах» Кавасила писал: «Не было такого времени, когда беззакония бы прощались» (31. 21—22). Он горячо доказывал, что «закон следует оберегать», «нарушителей же осуждать и наказывать» (31. 15. 23—24).

В сочинении «Афинянам» Кавасила видит беду в том, что закон «не запрещает прелюбодеям разрушать брак; грабителям бесчинствовать в отношении могил; притеснителям, несправедливым, преступникам и изменникам советовать в отношении городов, судьям красть и быть нечестными в отношении законодательства...» (IIIГ, 16—20). Димитрий Кидонис также ставил под сомнение нравственное достоинство столицы: «Где право? Где закон? Где судья? Где забота о науках? Где обучение богословию? Где, по крайней мере, видимость добродетели? Это ли город, которым мы очень гордимся?» (IIIЗ, 374. 57—59).

Так современники характеризуют внутреннее состояние империи середины XIV в. Главные беды империи — это восстания черни, борьба за власть, междоусобья, отсутствие законности. Видели ли писатели возможность выхода из столь неблагоприятной для империи ситуации?

Идеал правителя. Отношение к Иоанну Кантакузину. Большинство писателей рассматриваемого времени видели выход из создавшегося в империи положения в установлении прочной центральной власти. В пору феодальных мятежей, жестоких классовых столкновений, внешнеполитической неустойчивости империи они уповали на то, что страну спасет сильный и разумный правитель, могущий привести ее к состоянию покоя и благополучия.

Каков идеал василевса этого времени? Попытаемся реконструировать его по сочинениям Николая Кавасилы и Димитрия Кидониса.

В общих рассуждениях Николая Кавасилы можно увидеть нечеткие контуры его политического идеала. В похвальных словах из привычного ассортимента императорских добродетелей он, перечисляя их в полном наборе, склонен сделать акценты на нескольких.

Прежде всего, по Кавасиле, император должен заботиться о своих подданных. Человеколюбие Анны Савойской стало лейт-темой энкомия, обращенного к ней. Похвальное слово Иоанну Кантакузину Николай Кавасила начинает с утверждения, что этот правитель заботится о подданных, словно «матери о детях» (IAI, № 17. 1—2). В энкомии же Матфею Кантакузину он не просто констатирует наличие этого качества у Матфея, но поднимается до рекомендации новому правителю, напоминая ему, что он избран «для процветания», «для всеобщего блага» (IAЗ, 116, 27—31). По «Слову об архонтах» отношение правителей к подчиненным должно напоминать отношение опекунов к детям,

чными делами они управляют (IIIB, 6). Кавасила считает возможным лишь того назвать мудрым правителем, кто сохраняет свободу подданных (Там же, 24. 18—21).

Вторая черта, обращающая на себя внимание в характеристике, данной Николаем Кавасилой царствующей особе, — это просвещенность. Несомненно раз называет он Анну Палеологиню философствующей правительницей (хотя, как известно, она не была высоко образованна). Положительным качеством архонтов Кавасила считает их мудрость (Там же, 3. I).

Четче позволяет выявить идеал правителя проводимое в «Слове об архонтах» противопоставление архонта тирану. Последний заинтересован в собственной выгоде, угнетает подданных, попирает закон (25. 1—4). Беззакония, чинимые тиранами, порицаются Кавасилой, напоминая ему действия Пилата, держащего суд над Христом. Архонт же «не оскорбляет законы и свободу подданных», «совершает благодеяния в отношении подчиненных», «уважает в них людей» (25). Дополняя эту мысль, Николай Кавасила восклицает: «Как может существовать власть без свободы, выше всего почитаемой людьми?» (26. 1—2). Закономерно поставить здесь вопрос о значении слова «свобода» у Кавасилы. Ответ на этот вопрос, содержащийся в «Слове об архонтах», вносит некоторые коррективы в определение политического идеала Кавасилы: «Если никто не может быть себе господином, если архонты обладают неограниченной властью, если любое упоминание о государстве влечет за собой боязнь потери имущества, то тогда будет заинтересован в приобретении денег, кто будет ремесленником, земледельцем, купцом, зная, что все приобретенное достанется другим?» (26. 8—12). Следовательно, свобода, по Николаю Кавасиле, это свобода собственности прежде всего. Исходя из этого понимания свободы личности, Кавасила говорит, что идущие по пути тиранов должны или сидеть в тюрьмы подданных, или преследовать их как врагов, или потерять власть (26. 3—6).

Поскольку существование государства Николай Кавасила не мыслит без монарха, он стремится дать советы тем правителям, которые стояли в это время во главе империи. Часто бывает трудно уловить в его сочинениях, где кончается прославление истинных качеств правителя и где начинаются рекомендации ему. В «Слове об архонтах», правда, он прямо говорит, что дает советы правителям, как «врач составляет лекарство для пациентов» (2, 6—7). Часто этим лекарством от хаоса и беспорядков, царящих в стране, представляется устойчивость, непоколебимость правителя. В энцимии Анне он преподносит ей в виде похвалы это постоянство: «Ты одна, великая царица, не изменяешься вместе с другими» (IA2, 120. 27—33). Эту похвалу он подтверждает далее дидактическим наставлением: «... Мы, являющиеся более сильными, чем дела, должны быть сильнее поворотов (судьбы). — М. П. — Там же, 121. 3—5). Мы помним, что Анна

Савойская не отличалась политическим постоянством. Следовательно, делая ей этот реверанс, Николай Кавасила выражает свое желание видеть государя именно таким (впрочем, может быть, такая похвала была скрытым упреком Анне за ее непоследовательность в политике?). Советуя и упрекая, Кавасила надеется, что «архонты будут благодарны ему за упреки и это сделает их более полезными для общества» (IIIB, I. 15—16, 60. 7—8).

Николай Кавасила предлагал правителям во всем следовать богу и божественным законам (IA2, 119. 30—32). В энкомии Матфею Кантакузину, например, он замечает, что тот является избранником самого бога: «И если раньше ты был избран людьми, одержимыми страстью процветания, то ныне тебе сам Бог вручает царскую власть через священников...» (IA3, 116. 29—31). Энкомиаст замечает, что Матфей является избранником не только всех подданных, но и тех, «кто взирает лишь на небеса» (116. 25). Василевс, по мнению Кавасилы, должен быть благочестив и активно защищать истинную веру. Правитель, отмечает энкомиаст, друзей благочестия называет своими спутниками, почитает, нуждается (в них); они преобладают среди других, словно они самые родные ему (117. 33—35).

Параллельно с темой благочестия идет тема всепрощения. Николай Кавасила относит к добродетелям правителей умение прощать своих врагов. «Когда водоворот был укрощен, — пишет он, — дела таким образом установились... он проявил человеколюбие... и не только оставлял безбоязненно жизнь, но и давал власть, и считал их достойными большой заботы, словно в отношении него они относились наилучшим образом» (116. 1—8).

Эта идея примирения с политическими врагами противостоит твердой позиции автора экономия по отношению к врагам в области веры. Он проповедует вражду к тем, кто не признает благочестия, называя их «наихудшими негодяями» (117. 28—33). Это отношение автора энкомия к тем, кто не придерживается истинной веры, полностью соответствует той позиции, которую занимает он в своем известном памфлете «Против нелепостей Григоры», пронизанном негодующей страстью против того, кто поддерживает противников истинной веры.

Подобная подача темы благочестия, казалось бы, столь традиционной в византийской риторике, позволяет, однако, выявить в некоторой степени отношение автора к идейно-политической борьбе своего времени. Следует вспомнить, что памфлет Николай Кавасилы, содержащий псогос, направленный против антипаламита Никифора Григоры, относится примерно к этому же периоду творчества автора — он написан после 1355 г.

Итак, *filanthropia*, *sofia*, *dikaiosisune*, *eusebeia* являются, по Кавасиле, основными качествами идеального правителя.

Димитрий Кидонис, создавая образ идеального василевса, пытался найти пути регуляции отношений в обществе, способы отвращения «гибели ойкумены» (IA4, 68. 8). Необходимым ус-

ловием благополучия он считал существование сильного государства, объединяющего «народы и города, острова и континенты» (ИБ Лен., I, № 6. 16—17). Кидонис называет «высоким счастьем» то состояние общества, когда «все народы будут покорены, все города примут твои (единого государя. — М. П.) законы, все признают единого властителя» (Там же, 19—21).

Идеальный василевс, по Кидонису, наделен всеми добродетелями, основной набор которых ведет свое начало от античных времен, — мудростью, справедливостью, мужеством, благоразумием¹⁴. При таком архонте «будет процветать добродетель, будет пользоваться свободой слова мудрость; василевс будет для всех имеющих власть примером всего прекрасного» (№ 6. 21—23). Лишь правитель, «остротой (ума) и здравым смыслом превосходящий всех хорефтов Платона... справедливостью и иными добродетелями для остальных представляющий в качестве примера» (№ 7. 18—20), способен создать счастье подданных. Только при василевсе, «украшенном полной мудростью, добродетелью и (всем) наилучшим», «законы расцветают и мудрость свободно высказывается» (№ 8, 14—17).

В начале 70-х гг. Димитрий Кидонис написал письмо императрице Елене, дочери Иоанна Кантакузина и жене Иоанна V Палеолога: «Как мне приятно видеть тебя, радующуюся учению и вообще предпочитающую всему жизнь в науке» (№ 25. 4—6). «Поскольку то, что почитается правителями, имеет многих приверженцев», Кидонис надеется, что глядя на императрицу, кое-кто из подданных также потянется к науке (Там же, 8—10).

Энкомиаст видит возможность воплощения идеи общественно-го благополучия только в просвещенной монархии, надеясь, что «наука будет управлять ойкуменой» (Там же, 29). Подобное общественное состояние он называет «счастьем Платона» (Там же, 4). Итак, по Кидонису, ойкумене нужен мудрый правитель — эта идея представляет тот «кирпичик», который кладется автором в основу построения образа идеального монарха. «Василевс.... украшенный полной мудростью» — образ, находящийся в центре политической концепции Кидониса. Активное самовыражение мудрости («Мудрость будет пользоваться свободой слова» — № 6. 24; № 8. 14) — ведущая функция правителя. Кидонис считает несчастьем, когда люди, имеющие ум и почитающие справедливость, «влекут жизнь киммерийцев» (№ 8. 20—21), т. е. пребывают в вечной тьме.

Следует заметить, что такая, по Кидонису, добродетель василевса, как мудрость, смыкается в его письмах к Иоанну Кантакузину с христианской идеей божественной основы власти¹⁵. Энкомиаст Кантакузина пишет, что бог «поставил в основу души ум» (№ 6. 6). Власть правителя как проявление функций высшей сферы должна вызывать у подданных благоговейный трепет. «Божественный закон требует и общая природа советует царям нынешним всячески воздавать почести, ушедших же вспо-

минать с почитительностью» (№ 7. 1—3). Обращаясь к Иоанну Кантакузину, Кидонис замечает: «твое имя словно что-то из (сферы) божественного» (Там же, 50). Правителям «Бог передал заботу обо всех» (№ 6. 5—6). Кидонис полагает, что императорская власть вручается богом только тем, кто выдержал выпавшие на его долю испытания: «... прежде назначив (ему) трудности и показывая, что ничто не изменит твердому (его) слову, ныне же, как говорит Платон, в конце пути он (бог. — М. П.) венчает сражавшегося, как приличествует... тебе, как награду за мужество, словно в состязании, вручил он императорскую власть» (Там же, 12—16).

Казалось бы, предлагаемые Кавасилой и Кидонисом образы идеального василевса очень близки друг другу. Однако при общем наборе традиционных добродетелей каждый из писателей вносит свои нюансы в определение значимости главного качества, должного характеризовать истинного правителя. Кавасила при перечислении добродетелей василевса (IA3, 114. 26; 115, 35—38; 37, 10—20) сделал акцент на благочестии василевса. Eusebeia автократора стоит не в общем перечне его заслуг и добродетелей, но композиционно выделено особо (IA3, 116. 28—36). В наборе добродетелей василевса, по Кидонису, несомненный акцент получает sofia.

* * *

Многие писатели рассматриваемого времени «примеряли» образ идеального василевса на Иоанна Кантакузина, наиболее решительного и энергичного политического деятеля середины века. Каждый из писателей видел в Кантакузине импонирующие ему черты. Рассмотрим в связи с этим, как складывались взаимоотношения Дмитрия Кидониса и Николая Кавасилы с Иоанном Кантакузином.

Развитие отношений Дмитрия Кидониса и Кантакузина демонстрирует, как «примерка» последнего на роль идеального правителя завершилась полнейшим разочарованием писателя в этом политическом деятеле.

Перу Дмитрия Кидониса принадлежит 12 писем (ИБ Лен., I, № 6—16; II, № 400) и две речи, адресованные Иоанну Кантакузину. В «Истории» последнего имя Кидониса упомянуто лишь два раза (Кант., кн. IV. 16, т. III, с. 107. 14—18; кн. IV, 39, т. III, с. 285. 4—8).

Свои первые письма к Иоанну Кантакузину Кидонис написал в двадцатилетнем возрасте. Разумеется, семейные политические симпатии, как это бывает, оказали воздействие на формирование настроений молодого человека. Отец его был послом при великом домостике императора Андроника III Иоанне Кантакузине. В речи, обращенной к последнему, Кидонис передает свои детские впечатления: «Я вспоминаю, как придя из школы и поприветствовав его (отца. — М. П.), я слышал от него: «Пусть он бу-

дѣт твоимъ господиномъ, дитя» (IA4, 70. 1—2). После дипломатической миссии в Золотую орду¹⁶ (Там же, 76. 7) отец Кидониса неожиданно скончался, не успев вернуться домой. Сын в речи к Иоанну Кантакузину вспоминает о смерти отца «после долгого и исполненного многих опасностей посольства, вдали от жены, очага и детей» (Там же, 70. 6—8). Эта смерть многое изменила в жизни семьи Кидонисов: «неразумная неизбежность судьбы приготовила нам горестную и бесчеловечную трагедию» (Там же, 70. 5—6). Димитрий упоминает в речи к Иоанну Кантакузину о теплых чувствах отца к нему («Отец мой был тебе дружественным человеком». — Там же, 70. 9—10), с благодарностью говоря адресату: «Ты оплакивал умершего» (Там же). Естественно, что юноша потянулся после смерти отца к прежнему его покровителю в ожидании защиты, сочувствия и преисполненный благодарности за добрую память об отце: «к кому из живых ты относился по-дружески, о тех ты и после (их) смерти сохраняешь (прежнее) мнение» (70. 20—21).

Несмотря на молодость автора, письма и речи к Иоанну Кантакузину 40-х гг. обнаруживают его стремление дать оценку происходящим общественным явлениям. Конечно, в этом стремлении мы также не можем не заметить личных мотивов. Семья Кидонисов очень пострадала в период зилотского движения. Димитрий называет это время «тяжелым страданием», характеризует его как «состояние, подобное чуме и западне» (№ 8. 17—19). Сына бывшего приверженца Кантакузина, как видно из письма к Иоанну Кантакузину от 1345 г., преследовал «страх, что дом наш будет разрушен и находящееся в нем будет разграблено», «что братьям и матери будет причинен убыток» (№ 7. 62—64). Разумеется, положение семьи Кидонисов в антикантакузински настроенной Фессалонике было трудным: «Много к нам после его (отца. — М. П.) смерти отовсюду наступало зверей, ищущих крови и желающих грызть» (IA4, 70. 11—12). Кидонис рассматривает беды своей семьи на фоне общего положения в стране: «Во всем несчастье, василевс, и наше одновременно погибало» (Там же, 70. 34). Димитрий, говоря о событиях 1345 г., выражает озабоченность будущим отечества: «В высшей степени меня пугает то, что связано с судьбами родины» (№ 7. 59).

Молодой писатель полагал, что только сильный мудрый правитель может спасти империю. Необходимость описать облик идеального правителя в сочинениях, обращенных к Иоанну Кантакузину, определялась желанием Кидониса обосновать признание достоинств своего адресата: «Ты все соединяешь в себе, как ни один» (№ 7. 17—18). Свой выбор Кантакузина в качестве идеального правителя Кидонис подтверждает ссылкой на божественное мнение («Но Бог с давних пор знал заботящегося о справедливостях и устанавливающего власть в силу этого на основе законов». — № 6. 11—12) и мнение людей («все повторяют, что из всех скипетр тебе (должен) достаться». — № 7. 25).

Когда в октябре 1341 г. Иоанн Кантакузин был провозглашен в Дидимотике императором, Фессалоника, родной город Кидониса, осталась верна центральному правительству Анны Савойской. Димитрий покинул Фессалонику, храня симпатии к Кантакузину. С этого времени он будет напряженно следить за всеми действиями своего избранника. Позднее он напишет: «Я был с самого начала твоим сторонником и приверженцем» (II Б Лейд. № 6). В 1343—1344 гг. он написал Иоанну Кантакузину три письма (№ 11, 12, 16), наполненные ожиданием победы и уверенности в ней: «Ты победил, царь, и я сраженный свидетель твоей победы» (№ 12. 37—38).

Наивысшей восторженностью по отношению к Иоанну Кантакузину отмечены письма и речи 1345—1347 гг. (письма 6, 7, 8, 9, 10, речи I и II). Это было время, когда симпатия и уважение молодого Кидониса к Кантакузину выросла до размеров почтения и поклонения. Имя Кантакузина становится его путеводной звездой: «Я, разбив душу тяжелейшим несчастьем, знал, что следует, устремившись к тебе, обнажить рану и получить твоих лекарств... Твое имя было тем, что помогало, василевс» (I А 4, 68. 14—16; 71. 16—17). Временный успех в переговорах между Фессалоникой и сыном Иоанна Мануилом летом 1345 г. вызвал восторг в душе Кидониса. Он написал хвалебный эпитр, направив его во Фракию, где находился Кантакузин: «... твоей власти радуются народы и города, острова и континенты. Они прославляют твой характер и воспевают победившего всех. Нас же они считают счастливыми, ибо император дружественен нам, и предсказывают, что нам настолько высокое явится счастье, когда все народы будут покорены, все города примут твои законы, все признают единственного властелина, и будет процветать добродетель, будет пользоваться свободой слова мудрость, василевс будет для всех имеющих власть примером всего прекрасного». В этом письме Димитрий Кидонис дал Кантакузину характеристику, соответствующую своему идеалу: «Будучи вместе с тобой каждодневно и наблюдая в молодом человеке качества, которые составляют силу стариков, и явно прорывающийся юношеский пыл, я счастлив, что ты (для меня) не меньший учитель, чем отец, и что это все (сделали) твои знания. Острый (умом), стремящийся к науке, способный к учению, несклонный к (проявлению) пустого слова и непреклонный в поисках истины — в целом гармония во всех чертах характера. Все твои отличительные признаки стремительно проявляются, все это переходит по наследству к детям. Ныне же я радуюсь этому, словно я сам нахожусь в храме. Да буду и я посвящаться в великие дела и созерцать добродетели василевса, сияющие во всей нашей земле».

Однако, как известно, политическая судьба Иоанна Кантакузина не была спокойной. Кратковременный успех лета 1345 г. сменился полутора годами новых попыток обрести власть. Борьба двух партий — кантакузинской и центральной — достигла

высшего потенциала напряженности. В связи с этим в значительной степени осложнилось внешнеполитическое положение Византии. Димитрий Кидонис написал в эти годы письма 7, 8 (1345), 9, 10 (1346). Сейчас основной акцент делался автором на воинственность Кантакузина, грозности его имени, которое должно «спугивать врагов» (№ 7. 50—51). Кидонис полагал, что именно его избранник должен обеспечить внешний и внутренний мир империи: «Варвары будут шуметь, словно стаи крылатых, заметивших большого коршуна, римляне, наоборот, уменьшат грабеж» (Там же, 54—56). Автор не осуждал, что по решению Иоанна Кантакузина турки использовались в качестве союзников: «... прежних врагов ныне они (граждане городов. — М. П.) имеют для охраны» (№ 8. 11—12). Осенью 1345 г. в письме из Македонии он называет Кантакузина «думающим о свободе» (Там же, 23) и объявляет его единственной надеждой: «Надежда одна — это ты» (Там же, 21—22). Он призывает к военной активности: «Итак, покажи, василевс, что есть и македонцы, и царь, отличающийся от Александра только по времени» (Там же, 20—21).

В эти годы Димитрий Кидонис не раз поднимает вопрос о жизни городов, связывая их «счастливую судьбу» (№ 8. 22) с именем своего избранника. Он пишет, что в находящихся под властью Кантакузина территориях «уже многое время закрытые врагами ворота города он открыл и граждан, словно истощенных, вывел» (Там же, 7—8). Кидонис считал, что в прежние времена, когда Иоанн Кантакузин занимал высокий пост при Андронике III, он (Кантакузин) мог активнее оказывать помощь городам: «Когда правил прежний василевс... когда царской власти во всем советовал ум, ты стремился к помощи городам» (№ 7. 33—35).

В конце 1346 г. Иоанн Кантакузин покинул свою резиденцию Селиврию (№ 9. 16) и направился в Константинополь. Кидонис написал ему письмо, в котором он обосновывал неустойчивость победы их политических врагов и высказывал надежду на победу Кантакузина, приводя слова Гомера: «Победа дается то одним, то другим» (Там же, 5). Другое письмо, написанное той осенью, также связывает с именем Кантакузина надежду на спасение и счастье: «... приди же, могущий излечить все несчастья людей», «все несчастья отступят, когда ты появишься» (№ 10. 23—24).

В ночь на 3 февраля 1347 г. Иоанн Кантакузин вошел в Константинополь и был коронован как соимператор Иоанна V Палеолога¹⁷. Кидонис ответил на это двумя речами, которые (наряду с письмом № 6 (1345 г.)) отражают наивысшее проявление преданности автором Кантакузину и веры в него. Эпикомен провозглашает в речах наступление эры воскресения людей («Мы живем, словно воскресшие». — I A 4, 68. 2; «Бог послал спасителя». — I A 5, 81. 34), возносит хвалу богу, приведшему людей к

миру: «И слава богу, успокоившему вихри, зажегшему факел для тех, кто нелепым образом был застигнут бурей, отвратившего гибель ойкумены и давшего императорской власти (возможность) с умением вести род людской» (I А 4, 68. 6—9). Димитрий Кидонис, считавший подобное завершение политического напряжения в стране естественным («всегда в конце концов приходит победа». — Там же, 81. 32), благодарил бога и Кантакузина за восстановление безопасности городов и их счастья: «бог и василевс со справедливостью отогнали бедствия городов» (I А 5, 81. 27—28), «слава и тебе (Кантакузину. — М. П.), что трудами и опасностями для себя самого ты вновь завладел городами... и принес им счастье» (I А 4, 68. 9—11). Димитрий Кидонис определял победу Иоанна Кантакузина как торжество мира и счастья после долгого периода «борьбы правды против лжи, справедливости против жесткости, добродетели против зла» (I А 5, 81. 28—30).

Димитрий Кидонис по приглашению Иоанна Кантакузина стал первым министром (месадзоном)¹⁸. Это решающее его судьбу событие он описал в «Апологии I»: «Захлопнув книги, я отправился к императору, имеющему ум и ценящему науки, и, как казалось, я был ведом провидением добра. Я получил его дружбу и почести, которых не удостоился ни один молодой человек, только что отошедший от школьных учителей, и на которые мог рассчитывать лишь старец, (отличающийся) добродетелью и мудростью... Я стал не менее как одним из самых близких (его друзей)» (III З, 360. 26—31). Кантакузин, со своей стороны, напишет позднее в своих мемуарах, что Кидонис «всегда находился в царском дворце не только из-за благосклонности, которую в значительной степени он испытывал со стороны императора, но и потому, что, будучи месадзоном, из-за дел имел необходимость всегда быть вместе с императором — ночью и днем» (Кант., IV. 39, III, с. 285, 4—9).

Димитрий Кидонис, приблизившись к власти, побеспокоился о судьбе Нила Кавасилы и Исидора, своих прежних учителей, последний из которых вскоре стал патриархом. Именно тогда написал Димитрий известное письмо к своему другу Николаю Кавасиле, призывая и его служить избранному им василевсу: «Ты уступишь настоятельным просьбам друзей приехать, чтобы созерцать всеобщее счастье нашего императора, который осуществил это чудо... Я утверждаю, что ты можешь повиноваться императору, доставить удовольствие своим друзьям и уменьшить свои жизненные заботы, потому что император обеспечит тебе все необходимое» (II Б Лен., I № 87. 8—10. 30—34). Таким образом, по Кидонису, власть и просвещенность объединились.

После 1347 г. мы не встречаем среди сочинений Димитрия Кидониса громких славословий в адрес Иоанна Кантакузина. Это можно объяснить тем, что Кидонис был при дворе и необхо-

димости для переписки не возникало. Но, с другой стороны, вспомнив предназначенность византийского письма (и тем более речей), можно было счесть возможным появление предлога для написания подобного сочинения.

Можно лишь догадываться о мотивах, которые могли зародиться у Кидониса иные, нежели прежде, настроения (или предчувствие этих настроений). Иоанн Кантакузин, бывший, по замечанию патриарха Филофея, в душе монахом, в значительной степени ориентировался в проведении своей политической линии на поддержку монашества. А его месадрон уже в эти годы высказывал критические настроения в отношении невежественных бородатых монахов (II Б Лен., I, № 88). Мало того, если Кантакузин в разыгравшемся в середине XIV в. идеологическом конфликте поддерживал мистическое направление Григория Паламы, то Кидонис тяготел к противоположной партии Варлаама и Акиндина. В первые годы пребывания при дворе Кантакузина (1347—1349 гг.) Кидонис написал письмо одному из своих друзей, видному стороннику антипаламитов Максиму Ласкарису Калоферу, позднее сыгравшему заметную роль в переговорах об унии церквей. Письмо это представляет интерес не только в силу того, что оно адресовано стороннику латинского направления, но и потому, что содержит некоторую характеристику придворной жизни. Максим, также бывший ранее сановником, вследствие размолвки с Кантакузином из-за приверженности взглядам Акиндина, неожиданно уехал на Афон, чтобы стать монахом¹⁹. В письме к нему Кидонис расставляет некоторые акценты, касаясь ситуации при дворе. Говоря, что адресат, не уйдя он в монастырь, мог бы быть с ним при дворе, Димитрий полагает, что Максим должен был бы в таком случае вместе с ним «жаловаться и переживать такое, о чем слушать можно лишь с содраганием» (Там же, № 72. 6—7). Кидонис пишет, что вариант пребывания при дворе «пусть выпадает на долю врагов, ибо им мог бы Бог подготовить такую долю в возмездие за то зло, которое они совершили в отношении нас» (Там же, 10—11). Создается впечатление, что автор письма с некоторой грустью одобряет выбор друга, который предпочел «Афон столице, одиночество императорскому дворцу, здешней изысканности тамошнюю родниковую воду и бобы» (Там же, 14—15). Отдаленность от двора Кидонис называет здесь «отдаленностью от наших зол» (16). Он противопоставляет монашеское уединение Максима жизни себя самого и ему подобных, «живущих из-за дел более недостойно, чем любой раб, но рьяно спорящих из-за первенства, полагая, что являются свободными» (17—18). Кидонис говорит о себе, что его «захлестывают волны», что он «рискует в море» (23—24). Разумеется, во всех этих сетованиях присутствует изрядная доля риторичности, традиционно используемая при сравнении житейской суеты и монашеской отреченности, однако Ки-

донисом явно превышены допустимые риторикой акценты при характеристике придворной жизни.

Это письмо ни в коей мере не свидетельствует о том, что Кидонис изменил своим прежним политическим симпатиям. Во многом, несмотря на наметившуюся трещину, их отношения остались прежними. Даже в своих занятиях латинской схоластикой Кидонис был поощряем Кантакузином, стремящимся познать глубже убеждения своих идейных противников. В рукописи Barb. gr. 398, л. 376 об. имеется замечание об одном из сочинений Фомы Аквинского: «Эту книгу перевел с латинского на греческий Димитрий Фессалоникисц, переписал Цикандил Византиец по предписанию господина автократора Кантакузина»²⁰. В «Апологии» Димитрий Кидонис писал, что Кантакузин советовал «поспешить перевести книгу целиком, предсказывая от этого большую пользу греческому обществу» (363. 21—23). Месадзон с уважением отмечал, что «император, очень любя книги, тратил много на оплату работы писцов» и что переведенные Кидонисом книги он поместил «в свою сокровищницу» (Там же, 364. 49—51).

Когда Кантакузин в 1349 г. надумал удалиться в Манганский монастырь, его спутниками были Димитрий Кидонис и Николай Кавасила. Позднее, вспоминая об этих годах, он похвалит их за те качества, за которые не раз и сам был ими хвалим: «Сопровождали его в уходе от жизни Кавасила Николай и Димитрий Кидонис, достигшие вершин мудрости и не в меньшей степени философствующие в делах» (Кант., IV. 16. III, с. 107, 14—18).

Несомненно, что занятия Кидониса латинской философией не могли не повлиять на мнение двора и на его положение как месадзона. Однако в «Апологии I» Кидонис представляет Кантакузина своим защитником и покровителем в создавшейся ситуации: «Василевс откровенно ненавидел и называл клеветниками тех, кто тайком стремился очернить меня перед ним. Они добивались прямо противоположного тому, чего они хотели. Приходя как обвинители, они тотчас же меняли позицию на защитников и уходили, восхваляя (меня), ибо император принимал их беспечность за свидетельство моей чистоты и (укреплял) изо дня в день мое положение. Он сделал много хороших дел с моей помощью и давал понять, что те, кто хочет оклеветать меня перед ним, говорят вздор» (III 3, 369. 91—97).

В период обострения взаимоотношений между Иоанном Кантакузином и Иоанном V Палеологом, когда первый был вынужден в связи с этим уехать из Константинополя во Фракию, Кидонис написал ему в ходе кампании 1352 г. три письма (№ 13, 14, 15), выделявшие особо основную константу официальной политической идеологии — тезис о коммуникативной функции василевса между богом и подданными: «...от Бога к тебе, от тебя к нам идут обычаи» (№ 15. 1). Автор говорит и о добродетелях василевса, но не столь пространно, как ранее.

Однако представляется возможным предположить, что не так уж гладко складывались взаимоотношения Кидониса и Кантакузина. Не случайно один из друзей Димитрия сказал, намекая на его пролатинские симпатии: «Ты ведь сам видишь, что это небезопасно — спорить с императором, патриархом и народом» (III. 3. 391. 35—392. 36).

Когда время правления Кантакузина осталось позади, Димитрий Кидонис написал в похвальной речи императору Иоанну V Палеологу: «Когда по счастливой судьбе престол твоего отца снова вернулся к тебе, а другой удалился, трудности прошли, я же, подобно тем, кто был закован, увидел, что оковы упали...»²¹ Трудно сказать, какой смысл вложил автор в эти строки. Может быть, здесь следует увидеть обычные для ритора сетования по поводу тягот службы, но вполне допустимо, что в этих словах звучит и некоторый элемент критики в адрес его прежнего кумира.

Явный разрыв в отношениях Димитрия Кидониса и Иоанна Кантакузина наступил в конце 60-х гг., когда эксимператор начал активно выступать против латинофильского направления, защищая учение Григория Паламы. Его сочинения «Беседа с легатом Павлом», «Переписка с Павлом» многократно переписывались и были широко распространены²². В 1368 г. был предан собором анафеме представитель латинофильского направления младший брат Димитрия Прохор Кидонис (Томос, 694—716). После собора и пришедшей вскоре смерти Прохора Кантакузин, продолжая отстаивать истинность учения Паламы, широко распространял свое «Опровержение Прохора Кидониса»²³. Письмо Димитрия Кидониса этого времени (1372), адресованное Иоанну Кантакузину, завершает линию развития их взаимоотношений (№ 400). Кидонис замечает, что книга Иоанна Кантакузина написана не столько против Прохора, сколько «против истины». Автор письма подвергает осмеянию методы распространения сочинения Кантакузина: «Сознавая значительную слабость сочинения, ты никого из обладающих умом не приглашаешь на его чтение, а зовешь лишь тех, кто расхваливает его вследствие (своего) недомыслия. Изготовив большое количество экземпляров сочинения, даря, ты посылаешь его повсюду тем, кто окажет ему радушный прием. Ты предписываешь читать и заставляешь произносить похвалы ему. Ты послал много экземпляров в Ионию, на Кипр, в Палестину, Египет, Трапезунд, Херсонес, все наполнив новой теологией. Одних слабость твоих слов склонила к противоположным мыслям, другим же вследствие незнания показалось, что ты сказал нечто мудрое. Но повсюду мыслящих людей меньше, глупцов же много. Я видел у нас одного такого, кому ты сам послал незадолго до этого книгу. Он был так далек от (возможности) делать вывод о прочитанном, что испытывал головокружение, лишь увидев очертания букв, и нуждался при этом в учителе по грамматике. Мне кажется, что тебе

нужны именно такие читатели, ибо ты ищешь не уши, а языки, награждаемые тобой и за лживые похвалы».

Бесомненно, приведенное письмо содержит элементы псогоса. Осмеяние методов пропаганды «новой теологии» достигло в нем гротескных размеров. Кидонис порицает Иоанна Кантакузина прежде всего за качества, противоположные ранее хвалимым. Если прежде ему импонировали в Кантакузине просвещенность, стремление к занятиям науками, то теперь основной темой критики стало невежество адресата. Кидонис высказывает гневное неодобрение выступлениям «против истины». Приведенное здесь письмо свидетельствует, что поколеблен основной элемент, определявший соответствие Кантакузина политическому идеалу Кидониса.

Николай Кавасила, в отличие от Димитрия Кидониса, пришел к восхвалению Иоанна Кантакузина как правителя не сразу. В юношеские годы, находясь под воздействием политических симпатий своего отца, Николай склонялся к противоположной Кантакузину группировке, воспев в энкомии Анну Савойскую как мудрую василису.

Завершив образование в столице, Кавасила в 1342 г. возвратился в Фессалонику, уже охваченную зилотским движением. У нас нет оснований вслед за Аф. Ангелопулосом²⁴ утверждать, что в это время Николай Кавасила, как и все, относящиеся к благородным семействам, был заинтересован в счастье Кантакузина: об этом не говорят ни сам Кавасила, ни кто-либо о нем. Вполне допустимо предположить, что Николай, вернувшись в охваченный легитимистскими настроениями в отношении правящей династии Палеологов город, на первых порах сохранял свои прежние юношеские позиции, в многом подсказанные ему отцом.

Нам трудно судить о последующей трансформации политических настроений Николая Кавасилы в начале зилотского движения. Но первая его политическая акция, относящаяся к 1345 г., имела явно прокантакузинский характер. Эту акцию — миссию к Мануилу Кантакузину — следует рассматривать как замыкающее звено в цепочке событий, отражавших рост симпатий в среде фессалоникийской знати и зажиточных людей к врагу зилотов Иоанну Кантакузину. Эта цепочка: заговор верных Кантакузину династов во главе с протостратором Феодором Синадином весной 1342 г., закончившийся изгнанием последнего из зилотской Фессалоники вместе с тысячью династов²⁵; неудачный заговор против зилотов «средних» горожан под руководством представителя «средних» Гавалы²⁶ после попытки Иоанна Кантакузина захватить Фессалонику осенью 1343 г.; расправы над зилотами и убийство их вождя Михаила Палеолога правительственным наместником города Иоанном Апокавком²⁷. После убийства мегадюки Алексея Апокавка в Константинополе 11 июня 1345 г. его сын Иоанн, великий примикирий Фессалоники, отказался от своей прежней ориентации на правительство Анны Са-

войской. Под воздействием фессалоникийской знати он решил завязать переговоры с врагом зилотов (и врагом его убитого отца) Иоанном Кантакузином. Было решено направить послов к сыну Иоанна Мануилу Кантакузину²⁸. Вот здесь-то и появляется на политической сцене Николай Кавасила.

Совет архонтов Фессалоники, решив передать город Иоанну Кантакузину, остановил свой выбор для посольства к Мануилу, правившему Верией, на Николае Кавасиле и Георгии Фармакии. Почему же была выдвинута кандидатура Николая, которому в ту пору было немногим более 20 лет? Вполне допустимо, что его толкало на это желание вернуть с помощью Кантакузина владения, захваченные сербами (о них он упоминает в письме к своему другу Димитрию Кидонису. — П А Энеп., № 14. 1—2). Интересным в этом отношении представляется наблюдение Аф. Ангелопулоса о том, что фамильные владения Николая находились в пределах современного омонима — деревни Кавасила — в 16 км от Верии, куда направлялось посольство. Вполне возможно, что хорошее знание Николаем местности, а также его заинтересованность в возвращении утраченных в результате захватов враждебными Кантакузину сербами македонских территорий и определяло решение совета архонтов.

Условия, которые были предложены послами на рассмотрение деспота Верии, сводились к полной амнистии городу и сохранению прежних властей (т. е. власти Иоанна Апокавка)²⁹. Как мы знаем по мемуарам Иоанна Кантакузина, посольство было успешным: Мануил оказал послам хороший прием и принял их условия³⁰.

Последующие события заставили Николая Кавасилу окончательно встать на сторону Иоанна Кантакузина. Пениты Фессалоники ответили на попытку договориться с их врагом новым восстанием, начало которого относится к 1 сентября 1345 г. Многие представители знати погибли во время жестокой резни. Николай Кавасила был среди тех, кого преследовали зилоты, но ему вместе с немногими удалось спрятаться в колодезье акрополя. Среди убитых во время резни был Георгий Фармакий, входивший вместе с Николаем Кавасилой в посольство к Мануилу Кантакузину³¹.

После воцарения Иоанна Кантакузина в феврале 1347 г. Димитрий Кидонис пригласил пострадавшего во время зилотского движения Николая на службу к этому императору. В письме к Кавасиле Кидонис пишет из столицы: «... ты уступишь настоятельным просьбам друзей приехать, чтобы созерцать всеобщее счастье — нашего императора, который осуществил это чудо...» (П Б Лен., № 87. 8—10). Возможно, что это было уже не первое приглашение Николаю приехать в Константинополь, ибо Димитрий Кидонис пишет в этом же письме: «Я живу, считая дни, интересуясь направлением ветра, моля море о днях альянса» (т. е. о таком же спокойствии, как в те дни, когда эти птицы

вуют гнезда. — М. П.). И когда какая-нибудь галера приходила, с какой скоростью я мчался в порт большого города; я летел, как птица, надеясь увидеть тебя, прибывшего облегчить мое несчастье. Самым большим моим горем было то, что я не видел тебя здесь» (Там же, 16—22). После победы Иоанна Кантакузина просьбы Димитрия Кидониса становятся более настойчивыми: «Я утверждаю, что ты можешь повиноваться императору, доставить удовольствие своим друзьям и уменьшить свои заботы жизни, потому что император обеспечит тебе все необходимое» (Там же, 30—34). В второй половине 1347 г. мы уже видим Николая Кавасилу при дворе Иоанна Кантакузина. В письме к отцу из Константинополя он пишет о том, что императоры (Иоанн V Палеолог и Иоанн VI Кантакузин) оказывают ему покровительство (II А Эпеп., № 6. 8—10). Вскоре он станет автором похвального письма в честь императора Иоанна VI Кантакузина (Там же, № 17). Позже Иоанн Кантакузин, как уже упоминалось, напишет в своих мемуарах, что в эти годы императорская милость оказывалась прежде всего двум друзьям, т. е. Димитрию Кидонису и Николаю Кавасиле.

Иоанн VI Кантакузин поручил Кавасиле в год своего воцарения сопровождать вождя исихазма Григория Паламу в злотскую Фессалонику в связи с передачей последнему фессалоникской митрополичьей кафедры³². Как известно, город не принял этого митрополита, признавая законным только одного императора — Иоанна V Палеолога. Григорий Палама вместе с сопровождающими его лицами удалился на Афон. Здесь сопровождаителям Паламы — Георгию Исарису, Николаю Кавасиле и Марку Ангелу Вардалису³³ пришлось принять участие в осуждении прота св. Горы Нифона, обвиненного в мессалианстве.

В 1349 г. Иоанн Кантакузин, решив вступить на монашескую стезю, избрал спутниками себе Димитрия Кидониса и Николая Кавасилу. Однако пребывание Кантакузина и его друзей в Манганском монастыре (близ Константинополя) было непродолжительным.

После 1349 г. мы встречаем Николая Кавасилу преимущественно в сфере церковной политики. В 1353 г. он наряду с Филофеем Коккином и Макарием был выдвинут кандидатом на патриарший престол после бегства прежнего патриарха Каллиста, не пожелавшего короновать Матфея, старшего сына Иоанна Кантакузина, и сохранившего верность Иоанну V Палеологу. Патриархом стал Филофей, который и короновал Матфея в феврале 1354 г. Как известно, Николай Кавасила написал по случаю этой коронации энкомий Матфею.

Перелистав же страницы жизни Николая Кавасилы, которые могут быть отнесены к сфере его политической деятельности, мы видим, что, находясь на службе у Иоанна VI Кантакузина, он выполнял преимущественно миссии, связанные с религиозной политикой Кантакузина.

Можно предположить, что Николая Кавасилу привлекало в Кантакузине именно его внимание к вопросам религии. Кавасила придерживался теологической концепции Григория Паламы и развил ее позднее в сочинении «Семь слов о жизни во Христе».

Димитрий Кидонис и Николай Кавасила, примкнув к Кантакузину, мерили его каждый на свой «аршин»: один — на приверженность наукам, другой — на склонность к благочестию. Первый разочаровался в избраннике, ибо тот избрал идейным знаменем своего правления реакционное мистическое учение, которым образом не согласующееся с просвещенностью. Второй же довел до предела свою увлеченность теологией, уйдя из сферы политики.

Иоанн Кантакузин оказался единственным, на кого можно было ориентироваться византийской интеллигенции в ее поисках сильного правителя, могущего, с их точки зрения, централизовать и повести вперед империю. Однако политика Иоанна Кантакузина, представителя сепаратистски настроенной крупной феодальной знати, не могла принести желанных результатов. Скорее наоборот, его политические действия привели к дальнейшему ослаблению страны и проникновению на ее территорию внешних врагов. Попытка Кантакузина изменить таможенную политику страны объективно могла бы стать прогрессивной мерой, но она никоим образом не согласовалась со всеми остальными проявлениями его политики. Стремление Кантакузина высидеться во многом способствовало подавлению последнего импульса в сторону установления союза центральной власти и родов — зилотского восстания.

Иоанн Кантакузин, человек, несомненно, одаренный и деятельный, сыграл реакционную роль в истории поздней Византии. Димитрий Кидонис, один из интеллигентов, которые тяготели к западной культуре, понял это и отошел от своего прежнего кумира. Среди тех, кто не принял политики Иоанна Кантакузина и сущности паламизма, был и Никифор Григора.

Отношение к паламизму как проявление политического кредо. Начиная с 20-х гг. XIV вв. в Византии стали распространяться мистические настроения, выражавшие стремление к созерцательности и уходу от жизни. Высшим проявлением этих настроений стало движение исихазма, особенно популярное среди монахов Афона. Идея соединения с богом через исихию (состояние покоя и созерцательности) лежала в основе этого монашеского течения. Исихазм был подвергнут критике в 30-е гг. калабрийским монахом Варлаамом, усмотревшим в исихастских методах единения с богом проявление ереси. Утверждение монахов о возможности видеть божественный свет в состоянии глубокого самоуглубления вызвало ожесточенные споры. В защиту исихазма выступил Григорий Палама. По имени этого апологета мистики разработанное им учение получило название паламизма³⁴.

В течение 40-х гг. учение Паламы было предметом обсуждения

на четырех церковных соборах. Начиная с августовского собора 1341 г. теологические споры стали приобретать политическую окраску: за каждой из религиозных группировок стояли представители знати, находившиеся после смерти Андроника III в состоянии междоусобной борьбы. Анна Савойская и патриарх Иоанн встали на сторону Акиндина, продолжившего дело Варлаама. Иоанн Кантакузин стал активным защитником паламизма. С этого времени религиозная борьба была тесно связана с политическими распрями.

Правительство Иоанна Калеки-Апокавка старалось ограничить влияние Паламы, который был помещен в монастырь, ему запрещались все отношения с внешним миром вследствие обвинения его в связях с незаконным императором Иоанном Кантакузином. На соборе 1345 г. Палама был решительно осужден, учение же Варлаама и Акиндина было признано истинно православным.

В 1347 г. Анна Савойская стала сомневаться в правильности занимаемой ею позиции. Она была уже не прочь помириться с Кантакузином. В связи с пересмотром ее ориентации во внутренней политике изменилось отношение императрицы к паламизму. Григорий Палама был освобожден из-под ареста и приближен ко двору. Собор 1347 г. осудил Варлаама и Акиндина, признал учение Григория Паламы истинно православным и низложил патриарха Иоанна Калеку. Палама был назначен митрополитом в зилотскую Фессалонику, однако там он был встречен враждебно вследствие неприязни города к Кантакузину.

Писатели империи так или иначе отражали свое отношение к мистическому учению, в обсуждении которого столь активное участие принимали политические лидеры. Сам Палама заметил, что в империи трудно найти человека, которого бы не волновали внутренние раздоры и смятение³⁵. Вопросы о божественной сущности, о сотворенности или о несотворенности божественной энергии стали предметом самого широкого обсуждения. «... У нас... с божественными предметами обращаются без всякого благоговения и, кто бы ни захотел богословствовать, всякому это доступно, и всяк сам посвящает себя в богословы», — писал Никифор Григора (Григ., X, 8). Исихастские споры настолько тесно переплетались с борьбой политических группировок за власть в стране, что признание или отрицание исихазма было не только теолого-философским, но и политическим кредо всякого, кто имел отношение к общественной борьбе своего времени.

Если писатель не высказывался определенно в отношении основ мистической концепции, то он стремился хотя бы употребить при случае модную по тем временам терминологию, коснуться вскользь темы божественной энергии, как это сделал, к примеру, мало искушенный в вопросах теологии Алексей Макрмволит.

Тезис о соотношении божественной сущности и божественной

энергии является основным в учении Григория Паламы, ибо именно он, будучи подвергнутым критике противниками исихазма, требовал многократного обоснования. По учению паламитов, «сущность и энергия различаются, как все непознаваемое и познаваемое», «божественная сущность именуема, а божественной энергии дают пазвания», «божественная сущность — трансцендентна, энергия — имманентна». В качестве примера проявления божественной энергии паламиты приводили нетварный свет, осиявший Христа на горе Фавор в момент Преображения и увиденный апостолами. Сторонники же Варлаама утверждали, что свет этот, будучи несотворенным, представляет божество и в силу этого не может быть видим. А если он не бог и в то же время натварен, то это — другой, низший бог. Так разделение сущности и энергии давало основание противникам паламитов обвинять их в склонности к многобожию.

Иоанн Кантакузин, защищая учение Григория Паламы, подробно излагал обвинения антипаламитов в вопросе о сущности и энергии: «Ведь они говорят, что мы будто бы исповедуем в Боге две божественности: одну — сущность, а другую — не сущность... что мы сопоклоняемся разным божественностям в ипостасях Св. Троицы... что мы поклоняемся иному Богу, похожему на сияние, видимое телесными очами... что мы разделяем природу Божию на части и элементы... что мы считаем, что природная энергия Бога видима, будучи сама по себе как свет...» (II Кант., с. 339).

Пятидесятые годы принесли еще больший успех мистическому учению Паламы. Собор 1351 г., на котором присутствовал сам Кантакузин, осудил последних варлаамитов (в том числе и Никифора Григору)³⁶. Иоанн Кантакузин писал об этом соборе: «В течение многих дней рассматривалось сказанное ими и не единожды и не дважды, но три и пять раз, — и снова, как всегда, они были единогласно осуждены, причем об этом было выпущено... определение, подписанное царственностью моей, высочайшим императором ромеев и любимейшим сыном царственности моей господином Иоанном Палеологом, патриархом господином Каллистом и собором» (II Кант., с. 338).

Победа исихазма, во многом была предопределена исходом политической борьбы в стране. Иоанну Кантакузину, выразителю центробежных тенденций знати, было на руку мистическое учение, призывавшее к отрешенной религиозно-созерцательной жизни. Союз мистицизма и политической оппозиции в условиях крайней слабости страны, а также реальной угрозы турецкого вторжения был очень опасен для будущего Византии. Когда Григоря узнал, что определения собора 1351 г. были внесены Иоанном Кантакузином в алтарь и возложены на престол, он счел это свидетельством грядущего падения Византии (Григ., XXV, 25—26). Против исихазма выступили прогрессивно мыслящие

люди этого времени — Никифор Григора, Григорий Акиндин, братья Кидонисы, Димитрий и Прохор.

Борьба достигла, по выражению Иоанна Кантакузина, «крайнего накала страстей» (III К, с. 336). Никифор Григора, несмотря на предание его имени анафеме, выступил против определенного собора 1351 г. в защиту веры. Иоанн Кантакузин с возмущением писал: «Григора же, не стерпев это вынесенное против него решение, выступает против определения и исходит не из божественного писания, не из учения божественных отцов и богословов, но изрыгает кощунственные речи из нутра своего» (Там же).

Григора, заточенный в монастырь Хора, несмотря на строжайший запрет общения с внешним миром, продолжал выступать против мистики Григория Паламы (Григ., XXIII—XXIV, XXX—XXXIV)³⁷. Надежды Никифора Григоры на очищение православной веры от паламизма оживились в связи с переходом власти в ноябре 1354 г. к Иоанну V Палеологу. Наиболее активный покровитель Григория Паламы Иоанн Кантакузин, отрекшись от престола, ушел в монастырь. Казалось бы, что Иоанн Палеолог действительно выступит против паламизма. Но император не проявил решительности. Он лишь освободил Никифора Григору, приблизил его ко двору, разрешил проведение диспута по вопросам веры, сам занимая нейтральную позицию. На диспуте 1355 г. выступили Никифор Григора и Григорий Палама.

Памфлет сторонника мистического учения Николая Кавасилы явился реакцией на выступление Никифора Григоры в этом диспуте.

Следует отметить, что негативные эмоции памфлетиста были направлены в основном против личности противника, его метода ведения спора. Предмет спора почти не нашел отражения в этом произведении Николая Кавасилы. Автор лишь мимоходом упоминает о единой несотворенной сущности божьей (I Б I, 92—93).

Памфлетист подвергает критике Григору за выдвигаемую им теорию познания, явно несущую на себе печать платонизма. Как и Платон, Никифор Григора считает, что чувства не могут быть источником истинного знания (I Б I, 170—199). Главное в процессе познания, по Григоре, — это ум. Кавасила же исходит из гносеологического учения вождя исихазма Григория Паламы, считавшего, что познание истины не может быть результатом научного мышления: познание божественной субстанции происходит через восприятие энергии посредством чувств. Николай Кавасила, критикуя Григору за его гносеологические воззрения, прибегает к явно сатирическим приемам. Шаржируя мысль Григоры, он находит нелепым, что люди, имеющие ум, чтобы понять Григору, должны слышать его голос, т. е. использовать чувства.

В целом Николай Кавасила, не раскрывая сущности исихастского спора, прямо обвиняет Никифора Григору в богохульстве.

Он неоднократно бросает противнику упреки по поводу его кощунства, с возмущением говоря, что тот возводит хулу на Бога (І Б I, 18—19, 53, 61).

Несмотря на кажущуюся субъективность подачи материала, «Слово» выражает позиции не только самого Николая Кавасилы, но и широкой общественной группы, близкой по своим устремлениям к политическим идеалам Иоанна Кантакузина и к мистике Григория Паламы. В условиях обострившейся борьбы крупных феодалов за власть в стране, в условиях усиления угрозы турецкого вторжения на территорию Византийской империи защита паламизма, проповедовавшего самосозерцание и уход от активной жизни, означала предательство истинных интересов страны и, следовательно, выражала весьма реакционную позицию автора памфлета. Николай Кавасила, стремясь предать осмеянию и позору своего идейного врага Никифора Григору, на деле обращает «Слово» против тех кругов византийской интеллигенции, которые видели в успехах сторонников исихазма и их идейного вождя Григория Паламы свидетельство грядущего трагического исхода общественной борьбы своего времени.

На вторую половину 60-х гг. приходится последняя волна борьбы паламитов и их противников. Этот период идейных столкновений в обществе связан прежде всего с именем Прохора Кидониса.

С начала богословских споров Прохор, монах Лавры на Афоне, встал на сторону антипаламитов. Им были написаны направленные против исихазма «Опровержение на неправильные цитаты текстов в соборном определении» и «О сущности и энергии»³⁸. Прохор, склонный к западной схоластике, вместе со своим братом Димитрием Кидонисом переводил сочинения Фомы Аквинского и других латинских авторов. Монахи-лавриоты обвинили Прохора в приверженности антипаламитам и заставили его подписать главы против Варлаама и Акиндина, внесенные в Синодик³⁹. Однако Прохор и после этого продолжал сохранять прозападную ориентацию.

Ситуация осложнилась, когда в келье Прохора были найдены сочинения Варлаама, Акиндина и его собственное «Опровержение...». Найденные рукописи были отправлены патриарху Филофею. Прохор, явившись к патриарху, пытался доказать, «что он далек не только от пересмотра догматов, но и вообще от богословствования» (Томос, 696 В).

Патриарх Филофей, ознакомившись с «Опровержением...», так оценил это сочинение: оно «... превосходит по нечестию самые отвратительные сочинения Варлаама и Акиндина» (Там же, 698 А).

Прохор Кидонис считал, что целью его сочинения была защита «апостольской церкви и отеческой веры». Рассматривая основной вопрос богословских споров — о соотношении сущности божьей и ее свойств — он не разделял бога, как паламиты, на

сущность и свойство: «Бог не имеет энергию физическую и субстанциальную, но только сущность» (Там же, 698 С). Прохор полагал, что разные качества составляют в божестве одну субстанцию и являют единое целое с сущностью. Он утверждал, что «разумная энергия Бога есть его сущность, что разумная сила Бога есть его сущность, что мудрость Бога есть его сущность, что правда Бога есть его сущность, что воля Бога есть его сущность» (Там же, 699 В).

Противники по богословским спорам разделились в выводах не только по отношению к тезису о божественной сущности, но и по приемам мышления. Паламиты требовали аргументов из священного писания, а партия антипаламитов стояла за доказательство от разума, основанные на аристотелевских силлогизмах. Прохор являлся сторонником Варлаама и по теоретическим приемам мышления. Филофей обвинил его в том, что, рассуждая о сущности божьей, он пользуется «не местами священного писания, не словами выдающихся святых, но собственными соображениями, основанными на аристотелевских силлогизмах» (Там же).

Прохор писал: «Тем, которые обвиняют меня за употребление силлогизмов, в которых я вижу как бы оракул богословия, скажу следующее: так как вся истина есть или силлогизм, или элемент силлогизма, то, очевидно, что и мне, и противникам моим нельзя избегать силлогизма, когда мы излагаем истину. Почему бы в самом деле, имея знание и владея законами его, нам не пользоваться ими для опровержения тех, кто преступает законы мышления и не употребляет этого метода в исследовании истины»⁴⁰. Несомненно, Прохор находился под сильным влиянием западной философии.

В связи с возникшим в это время так называемым «делом Прохора Кидониса» Иоанн Кантакузин написал сочинение «Опровержение Прохора Кидониса», где он излагал историю осуждения взглядов антипаламитов на соборах 1341, 1347, 1351 гг. (III К, 336). О действиях Прохора Кидониса в предисловии к «Опровержению» Иоанна Кантакузина мы читаем: «Но потом, уже в четвертый раз, поднялись некие и, подобно предыдущим, высказали кощунственные слова о божьем свете. В неоспоримых умозаключениях они, как им кажется, имеют силу, пытаясь доказать ложь. Подобало бы никакого ответа не давать ни им, ни другим, если кто когда-нибудь попытается сказать об упомянутом выше: ведь достаточно божьей милостью появившихся раньше определений, а также книг, написанных, как сказано, блаженным Григорием Фессалоникийским и святейшим патриархом Филофеем» (Там же). «Опровержение» Иоанна Кантакузина подготавливало общественное мнение к готовящемуся собору, направленному на этот раз против антипаламита Прохора Кидониса.

«Дело Прохора Кидониса» рассматривалось на соборе 1368 г.,

где Прохор продолжал отстаивать свои взгляды, близкие к учению Варлаама. Решением собора Прохор Кидонис был лишен священнического сана и подвергнут анафеме за приверженность ереси Варлаама и Акиндина и за его латинофильские взгляды (Там же, 716 А—В). Прохор умер вскоре после 1369 г., не склонившись к решениям собора.

Незадолго до собора Димитрий Кидонис написал патриарху Филофею Коккину гневное письмо в защиту Прохора (П Б Лен., I, № 129). Им была составлена также инвектива в адрес патриарха, вдохновителя гонений против антипаламитов.

Однако паламизм окончательно восторжествовал, несмотря на сопротивление отдельных представителей византийской образованности — Димитрия и Прохора Кидонисов, Никифора Григоры. Учение умершего в 1359 г. Григория Паламы стало официальной идеологией империи. На соборе 1368 г., где антипаламитам был нанесен последний удар, Григорий Палама был причислен к лику святых.

После собора, утвердившего победу мистического учения Паламы, Иоанн Кантакузин способствовал активному распространению своих пропаламитских «Опровержений Прохора Кидониса», стремясь сорвать кампанию сближения с Западом, проводимую Иоанном V Палеологом в целях получения военной помощи.

Димитрий Кидонис выступил в защиту памяти брата и их общей позиции в отношении паламизма. Он направил Иоанну Кантакузину письмо, осуждая действия последнего по распространению его сочинения «Опровержение Прохора Кидониса» (П Б Лен., П, № 400). Выступления Кантакузина против Прохора Кидонис называл выступлением «против истины». Писатель осуждал стремления Иоанна Кантакузина «бурлить относительно взглядов Паламы и поддерживать их гниль многими сочинениями» (Там же, 33—34). При этом Димитрий Кидонис подчеркивал свою объективность: «Я не предпочту Прохора истине» (Там же, 13). Его объединяло с братом не только кровное родство, но и единство взглядов.

Однако все попытки изменить идейную ситуацию, создавшуюся в византийском обществе к концу 60-х гг., были тщетны. Учение Паламы, окончательно победившее, привело к расцвету мистических идей. Одним из последователей Григория Паламы стал Николай Кавасила, развивший его учение в теории «Жизни в Христе». По Кавасиле, единение человека с богом зарождается в земной жизни. Путем к единению служат таинства крещения, миропомазания и причащения. Николай Кавасила в теории деификации больший акцент, нежели Палама, делал на значении таинств, в частности евхаристии (III Д, IV, 41—43). Различаясь несколько с точки зрения богословия, мистические учения Паламы и Кавасилы имели сходное социальное звучание. Григорий Палама во имя единения с богом призывал к аскезе и анахоретству. Пустынничество, самоуглубление объявлялись им луч-

шим путем познания бога. Молитва была действенным средством самоуглубления. Николай Кавасила считал, что молитва должна сочетаться с внутренней сосредоточенностью: «... кто молится без веры, тот молится напрасно, без всякой пользы» (III Е, 12, 69). По Кавасиле, «чтение Священного Писания возвещает благодать и человеколюбие Божие, а вместе с тем правду и суд, внедряет в наши души страх Божий и воспламеняет любовь к Богу...» (Там же, I, 59). В одной из гомилий Палама обращался к верующим: «А теперь, молю вас, напрягите и устремите око вашего разума к свету евангельской проповеди, чтобы преобразиться вам сразу «обновлением ума вашего» и привлекая свыше на себя божественное сияние стать подобными «подобию славы господа», чье лицо... просияло на горе, как солнце»⁴¹.

Понимая, однако, что жизнь анахорета может принять далеко не каждый верующий, учителя мистики допускали возможность подготовки к соединению с богом вне кельи, в миру. Григорий Палама писал монахам Иоанну⁴² и Феодору: «... ты тяготясь неудовлетворительностью и скудостью содержания, суровостью поста, неприятностью многого злострадания, во всем стесненностью житья, необычным образом жизни, не можешь жить вне города, без домашнего очага, нестяжательным? Живи в своем городе, считая своим какой хочешь, имей кровлю, достаточную для убежища соответственно временам года, имея пропитание и одежду, будь тем доволен. Не понуждаю тебя отрешиться от всего, против воли твоей, только о нужном заботься, и не держись любостражания. Потому что лишнее и бесполезное я советую тебе отбрасывать, подобно как и сам ты обрезаешь излишек ногтей» (II Пал., 19—20). Подобные проповеди утверждали верующих в возможности будущего единения с богом, доступного не только монахам, но и пребывающим в миру. Мистические учения Григория Паламы и Николая Кавасилы проповедью смирения, самоуглубления, созерцательности уводили человека из сферы реальной общественной жизни в мир иллюзий, порождая пассивное отношение к социальным проблемам.

Отношение отдельных представителей византийских писательских кругов к паламизму, как свидетельствует изложенный материал, не было однозначным. Димитрий Кидонис и Никифор Григора, восставшие против мистического учения Паламы, вступили в конфликт и с его политическим покровителем Иоанном Кантакузином. Ушедший в мир мистики Николай Кавасила прекратил, по сути дела, политическую деятельность и встал на тот путь, которым Византия быстрее пришла к печальному финишу. Писатели, не признавшие паламизма (прежде всего Димитрий Кидонис), стали искать ключ к решению политических проблем в установлении союза с западом. Непризнание мистики во многом определило внешнеполитическую ориентацию отдельных авторов.

Понимание перспективы общества. Какова же перспектива

общества в понимании византийских авторов? Необходимы ли были какие-то перемены в мироустройстве? Как устранить проявления дисгармонии в отношениях отдельных общественных групп — «богатых» и «бедных», «лучших» и «худших»?

В сочинениях писателей середины XIV в. отражена идея предопределения судеб мира. По Алексею Макремволиту, «управляющее миром провидение ведет дела то к успеху, то к неудаче» (III И, 213. 16—17). Предопределением объясняются и различия в положении отдельных людей. Николай Кавасила, выражая представления своего времени, говорит в энкомии Анне Савойской: «Не всем все дал Бог, но одному одно дал господь, другому — другое» (I А 2, с. 119, 21—22). В соответствии с максимой священного писания («... нищие всегда будут среди земли твоей»⁴²) считалось естественным существование нищеты: «Были же, были и тогда бедные, хотя и не столь много, и всегда будут... и никогда нищие не исчезнут» (III И, 213. 24—26). По Макремволиту, бедные «осенены заботой провидения, которую никто из здравомыслящих не променял бы на все богатства Креза» (Там же, 211. 12—13). Мало того, присутствие нищеты в мире объяснялось необходимостью: «Ведь нужда так же неизбежна в мироздании, как необходимы основные части тела» (Там же, 213. 28—29). Идея соотношения тела и частей его традиционна для византийской литературы. Части тела, под которыми подразумевались различные общественные проявления, составляли единое тело — общество. «... Мы единое тело во Христе, Павел нас заверил словами: «Вы тело Христово, а порознь — члены». Тело одно, но членов у него много, и члены тела, хотя они и многочисленны, составляют единое тело», — говорил Григорий Палама (I Д I, I, 12 В). Назначение членов тела различно. В связи с этим воспринимается закономерным заявление «бедных»: «Наш удел — бедность» (III И, 209.8).

Несомненно, цель подобных рассуждений — не изменение мира, а всеобщее примирение. Григорий Палама, назначенный в 1349 г. архиепископом в Фессалонику, произнес после подавления восстания в этом городе известную гомилию «Об общем замирении», построенную в духе проповеди классового мира. Он утверждал, что основой отношений людей в обществе является «единение друг с другом и с богом» (I Д I, I, 12 С). «Мы все друг другу братья», — вслед за Григорием Паламой (Там же, 9 А) повторяют Николай Кавасила и Алексей Макремволит (III А, 732 Д; III И, 203. 2—3; 204. 22). Люди, «соединенные во едино, примиренные в мире, любви и согласии» (I Д I, I, 17 С), — вот общественный идеал византийских авторов.

Но, признавая разумную неизбежность нищеты и богоданность богатства, они ощущали реальную несовместимость этих полярных сил и предлагали снизить общественное напряжение: «Смешением противоположностей можно было бы избежать этих крайностей и достичь необычайно целительной середины»

(III И, 208. 11—12). Порой рецепты «улучшения» общественного устройства приобретают крайне наивное выражение: «... было бы более надлежащим, чтобы бедная девушка выходила замуж за богатого жениха и наоборот» (208, 8—10). Наиболее рекомендуемое лекарство — милосердие и благотворительность «богатых»: «Будьте благосклонны к нам в своем изобилии, как друзья и братья...» (Там же, 210. 1—2).

Для того чтобы убедить «богатых» в необходимости сочувственного и сострадательного отношения к своим единоплеменникам, Макремволит обращается к примерам проявления добродетели. Он подтверждает свои доводы прежде всего поступками самого бога, который считал бедняков своими братьями (206, 23—24; 207, 29—31). Вспоминает Макремволит и старые добрые времена, когда «воздух... не был наполнен стонами...». Общественный идеал писателя обращен в идеализируемое им и его современниками прошлое: «... в давние времена люди богатые... будучи сострадательными, не могли видеть жалкого зрелища, которое представляли собой люди, изнуренные различными болезнями, старостью, бедностью и горестно блуждавшие по городу. Для них имелись постоянные дворы, дома для престарелых, больницы, сиротские приюты и другие подобные заведения. Они благородно думали и о беднейших девушках, и о школах для сирот и детей бедняков, и об устройстве невест, и обо всем другом, в чем нуждались бедные» (213. 3—11).

Поскольку наряд идеализированного прошлого никак не подходил больной тяжелыми социальными недугами Византии, понимание будущего империи писателями середины XIV в. было сопряжено с четко выраженными эсхатологическими настроениями.

«Слово на разрушение св. Софии» Алексея Макремволита не является уникальным сочинением. Он следует традиции как по выбору темы, так и по аргументам. Можно назвать десятки византийских писателей, сочинения которых содержат пророчества о конце мира. Конец мира представлялся византийцам многих времен неизбежным. Усилившееся к середине XIV в. общественное напряжение сделало актуальной традиционную тему. Никифор Григора в своем плаче по поводу разрушения храма св. Софии очень близок по выводам к Алексею Макремволиту.

Традиционна не только сама тема «Слова на разрушение св. Софии» Макремволита, но и аргументы автора. Он использует в своем сочинении буквально все положения Ветхого и Нового заветов, прямо или косвенно говорящие о неминуемости конца мира. Особый акцент он делает на предсказаниях книги пророка Даниила, к которой, собственно, апеллирует и Новый завет⁴³. Излагаемый Даниилом сон Навуходоносора о смене царств Алексей Макремволит вспоминает для обоснования гибели Византийской империи, последней из четырех царств (мидяне, персы, греки и римляне), соответствующих частям тела истукана,

состоящего из золота, серебра, меди и железа⁴⁴. Макремволит видит в современном ему состоянии власти «копец великих властей». Этот фон понадобился Макремволиту, чтобы возвестить о приближении часа, когда «придет Сын человеческий» (там же, 80), для установления царства вечного вместо гибнущих царств. Поскольку на основании библейских текстов нельзя установить срок наступления катастрофы («Небо и земля прейдут... О дне же том и часе никто не знает, ни ангелы небесные, а только Отец мой один»)⁴⁵, всякие эксцессы в области общественной жизни или в природных явлениях приводили византийцев к мысли о гибели империи и ее столицы. Христианский греческий мир, веря в конец света, рассчитал время его наступления, исходя из библейской легенды создания земли и людей в течение шести дней⁴⁶, и отнес его к седьмому тысячелетию по аналогии с седьмым днем творца⁴⁷ («... у Господа один день, как тысяча лет и тысяча лет, как один день»)⁴⁸. Поскольку седьмое тысячелетие от сотворения мира истекло к концу XV в., эсхатологические настроения на фоне бедствий империи Палеологов приобрели особую актуальность. Для «Слова на разрушение св. Софии» Алексея Макремволита характерна завершенность концепции конца света. Он прямо заявляет, что приближается *telos tou kosmou*. Автор плача уверен, что «все присходящее должно погибнуть» (83—85), аргументируя этот тезис введенными в текст словами из Евангелия от Матфея: «Небо и земля прейдут»⁴⁹. Макремволит находит неподобающим для своих современников беспечность и безучастность в то время, когда отец находится при смерти («Когда же Отец агонизирует и находится при смерти, падлежит и детям не веселиться и не оставаться неплачущими и дурно безучастными». — 8—10)⁵⁰.

Знамением приближающегося конца света, наряду с общественными и природными бедствиями, являлось разрушение части храма св. Софии; «И разве вместе с этим (имеются в виду неблагоприятные явления в природе и общественной жизни. — М. П.) предмет гордости всех нас и украшение, знаменитый по всей земле и превосходный дом (храм. — М. П.), большое чудо ойкумены, наслаждение наше и рассказ, известность, слава, вселенная, убежище, радость и гордость, увы, не разрушился и не стал прахом?» (44—48). Для Алексея Макремволита и его современников разрушение главного столичного храма было настоящей катастрофой. Со времени Юстиниана храм св. Софии считался совместным творением людей и ангелов. Крушение храма св. Софии по Макремволиту было крушением связей людей с богом, последним из моря несчастий, обрушившихся на Византийскую империю: «Это вершина несчастий, это ясный знак покидания Бога и конца мира» (49—50). Таким образом, Алексей Макремволит через цепь доказательств пришел к тезису, прозвучавшему в первых строках его «Слова на разрушение св. Софии»: конец мира неизбежен, он приближается. Начав

плач утверждением неминуемой гибели мира, Макремволит заканчивает его пришествием сына человеческого и светлым спасением, четко вырисованная эсхатологическая концепция автора не оставляет места для жизни на земле. Автор видит лишь один выход: светлое спасение после пришествия. Макремволит называет человеческую жизнь проходящей ночью (87—88), за которой наступает день спасения⁵¹.

Разумеется, при оценке общественных настроений в отношении будущего Византии мы не можем ориентироваться на плачи, поскольку их предельный эсхатологизм диктовался во многом законами жанра. Однако, с другой стороны, нельзя не отметить, что предчувствия конца мира, несомненно, были порождены реальной обстановкой в империи.

Византийские писатели середины XIV в. не предлагали социально активной программы преобразования общества, обращая свои взоры к идеализированному ими прошлому и связывая свои надежды с благими последствиями классового мира.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Об этих событиях рассказывает Димитрий Кидонис в первой речи к Иоанну Кантакузину. См. также: *Sevcenko I. Nicolas Cabasilas' «Anti-Zealot» Discourse. A reinterpretation.* — DOP, 1957, v. 11, p. 162.

² Хрисовул Иоанна VI Кантакузина от ноября 1347 г. — *Actes de Dionysiou. Edition diplomatique par N. Oikonomides. Archives des l' Athos*, 4. Paris, 1968, № 2. 12—20.

³ *Angelopoulos A. Nikolaos Kabasilas...*, p. 41.

⁴ *Guilland R. La traité inédite «Sur l'usure» de Nicolas Cabasilas.* — *Eis mnemen Sp. Lamprou. Ath.*, 1935, p. 83.

⁵ *Angelopoulos A. Nikolaos Kabasilas...*, p. 83.

⁶ О слабо выраженных прокантакузинских настроениях Алексея Макремволита см.: *Sevcenko I. Alexios Makrembolites...*, p. 191.

⁷ *Logos 2,50 v.* — *Sevcenko I. Alexios Makrembolites...*, p. 195, n. 56.

⁸ Фрагменты из письма 442 Димитрия Кидониса приводятся в переводе Е. Ч. Скржинской и В. А. Сметанина.

⁹ *Sevcenko I. Nicolas Cabasilas' correspondence and the treatment of late byzantine literary texts.* — BZ, 1954, Bd. 47, H. 1, S. 55, B. 5.

¹⁰ *Loeneriz R.-J. Chronologie de Nicolas Cabasilas. 1345—1354.* — OCP. *Miscellanea Georg Hofmann S. J.* Roma, 1955, v. 21, № 1—2, p. 222.

¹¹ *Sevcenko I. Nicolas Cabasilas' «Anti-Zealot» Discourse...*, p. 90.

¹² *Ibid.*, p. 163.

¹³ *Ibid.*, p. 164.

¹⁴ *Утченко С. Д. Две шкалы римской системы ценностей.* — ВДИ, 1972, № 4, с. 19—33.

¹⁵ *Raybaud L.-P.* Le gouvernement et l'administration centrale de l'empire byzantin sous les premiers Paléologues (1258—1354). Paris, 1968, p. 15. Рейбо, упоминая об издании, осуществленном Р. Ленертцем, цитирует, однако, Кидониса по изданию Камелли, ориентируясь на отдельные устаревшие датировки писем.

¹⁶ *Laurent V.* L'assaut avorte de la Horde d'Or contre l'empire byzantin. — REB, 1960, v. 18, p. 145—160.

¹⁷ *Dölger E.* Johannes VI Kantakuzenos als dynastischer Legitimist. — *Paraspora. Ettal*, 1961, S. 194—207.

¹⁸ *Beck H.-G.* Der byzantinische «Ministerpräsident». — BZ, 1955, Bd. 48, H. 2, S. 309—338.

¹⁹ *Eszer A.* Das abenteuerliche Leben des Johannes Laskaris Kalliocheros. Wiesbaden, 1969, S. 9.

²⁰ *Rackl M.* Die griechische Übersetzung der Summa theologiae des Thomas von Aquin. — BZ, 1923—1924, Bd. 24, H. 1—2, S. 52.

²¹ BNJ, 1924, Bd. 4, p. 284.

²² *Прохоров Г. М.* Публицистика Иоанна Кантакузина..., с. 319.

²³ Там же, с. 319—322.

²⁴ *Angelopoulos A.* Nikolaos Kabasilas..., p. 36.

²⁵ Кант., кн. 3, т. 2, 234. 1—2, 235. 10.

²⁶ Там же, 393, 24—394. 1—2.

²⁷ Там же, 570.

²⁸ Там же, 574.

²⁹ Там же, 574. 13—16.

³⁰ Там же, 574. 20—24.

³¹ Там же, 581. 16—18.

³² *Loenertz R.-J.* Chronologie..., p. 208.

³³ PG, t. 152, 1310 B.

³⁴ Библиографию паламизма см.: *Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur..., S. 712—798; *Медведев И. П.* Современная библиография исихастских споров в Византии XIV в. — АДСВ, 1973, вып. 10, с. 270—274.

³⁵ *Palamas.* Lettre a Denys. — *Meyendorff J.* Introduction..., p. 90.

³⁶ *Ташковски Д.* Акиндин во борба против мистицизмот. Скопје, 1956, с. 66.

³⁷ *Nikephoros Gregoras.* Antirrhetika I. Wiener byzantinische Studien, 1976, Bd. 12.

³⁸ Трактат Прохора Кидониса «О сущности и энергии» в течение долгого времени приписывался Акиндину. См. об этом: *Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur.... S. 737—738.

³⁹ *Успенский Ф. И.* Очерки по истории византийской образованности, с. 274.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Гомилия 35. — PG, t. 151. Приводится в переводе Т. А. Миллер. — Памятники византийской литературы IX—XIV веков. М., 1969, с. 372.

⁴² Второзаконие, 15. 11; Евангелие от Матфея, 26. 11.

⁴³ Евангелие от Матфея, 24. 14—15.

⁴⁴ Книга пророка Даниила, 2.

⁴⁵ Евангелие от Матфея, 24. 35—36. В Византии существовало два эсхатологических направления: «астрономическое», связанное с предсказаниями гибели на основании изучения небесных тел, и «библейское», концепция которого покоилась на изучении текстов Библии. — Kourousis St. J. *Hai antilepseis...*, p. 212—213.

⁴⁶ Бытие, 2. 2.

⁴⁷ Там же, 2. 2—3.

⁴⁸ Второе послание св. апостола Павла, 3. 8.

⁴⁹ Евангелие от Матфея, 24. 35.

⁵⁰ Там же, 24. 21.

⁵¹ Послание к римлянам, 13. 11—12.

Глава III

ПРОБЛЕМЫ МЕЖДУНАРОДНОГО АВТОРИТЕТА ВИЗАНТИИ И ЕЕ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ В ПОНИМАНИИ СОВРЕМЕННОКОВ

Оценка международного престижа империи. Политическая доктрина Византии сводилась к утверждению господства империи над ойкуменой, цивилизованным христианским миром¹. Современники называли Константинополь «театром ойкумены» «глазом и сердцем земли»². Значительность византийской столицы как центра мировой державы выводилась из прежнего господства античного Рима и поэтому Константинополь часто назывался «вторым Римом», «новым Римом».

Авторитет Византийской империи подтвердился еще и тем, что она была очагом христианства. Император был «непоколебимым столпом всех крещеных, защитником догматов Христа»³. Патриарх Филофей в письме 1370 г. именовал себя «отцом всех христиан, где бы они ни жили»⁴. Одним из элементов политической доктрины было утверждение божественного происхождения власти византийского императора.

Димитрий Кидонис не раз высказывал мысли, соответствующие этой политической доктрине. Связывая надежды на установление сильной императорской власти с именем Иоанна Кантакузина, он мечтал о создании государства, охватывающего «народы и города, острова и континенты» (ПБ. Лен, I, № 6, 16—17). В прооимии к одному из императорских хрисовулов Димитрий Кидонис выделяет тезис о божественном происхождении императорской власти⁵.

Никифор Григора полагал, что его страна является наследницей древней культуры и именовал ее не иначе, как Римской империей. Григора в подтверждение официальной идеологии отмечал, что василевс «имеет дарованное ему богом право первенства над всеми другими государями и представляет собой высший авторитет». Римлян Никифор Григора считает народом избранным⁶. Он объявляет счастливыми тех, кто «родился эллином, а не варваром» (Григ., I, 383. 9—10).

Георгий Карбон считал Константинополь центром мира, превзошедшим достоинства старого Рима. Все страны и города, по описанию энкомиаста, тянутся к этому городу, как к любимому господину. Подчиняющиеся Константинополю (т. е. Византии) народы живут в изобилии, пользуясь покровительством всемогущего города⁷.

Писатель передает мнение его соотечественников о том, что в военном отношении империя была достаточно сильна. Когда началась византийско-генуэзская война, «все считали, что римляне победят бесспорно» (I Г2, 153. 15). Макремволит упоминает о «множестве конных упряжек и триер, и воинов на них, и всадников на суше, и силы пехотинцев, и неустойчивости натиска» (153. 17—20)¹⁰.

Однако в сочинениях писателей, современников политических событий 40—60-х гг. XIV в., можно обнаружить сентенции, идущие в разрез с привычной политической теорией. В наиболее концентрированном виде критика официальной идеологии содержится в сочинении Димитрия Кидониса «Апология I». Писатель продемонстрировал свое стремление «объявить недействительными» общие мнения, стоявшие столько лет неколебимо, прославленные столькими выдающимися людьми и поныне восхищающие всех» (III 3, 385. 7—9).

Писатель выступил здесь против не соответствующего истине содержания многочисленных энкомиев своих современников. По сути дела, в «Апологии» предстает шаржированным шаблонный образец похвальных слов, обращенных к столице империи: «Один восхищался кольцом стен нового Рима, провозглашал его большим, нежели старый, описывал красоту и число находящихся в нем храмов, говорил, что гавань более безопасна, чем где бы то ни было в мире, и перечислял, какие корабли заходят в нее отовсюду. Что же касается местоположения, (город) находится в самом прекрасном месте земли, представляя око мира. Добавляя, он произносил много слов о преимуществах города. Он говорил, что старый (Рим) во всем проигрывает и не стоит обращаться на него внимание и даже называть его Римом по причине его очевидного разрушения и старости» (370. 24—31). Новый же Рим в описании этого энкомиаста находится «на вершине расцвета». Димитрий Кидонис, перечисляя в этом фрагменте «Апологии» все основные компоненты энкомиев городам, отказывается вторить им и «перекрикивать лягушек» (400. 99).

Кроме того, Кидонис полагал, что всеобщие восхваления в адрес империи не всегда искренни, поскольку они имели порой цель принизить все зарубежное: «прославление отечественного является тайным прикрытием зависти» (366. 92—93).

Кидонис разбивает все аргументы энкомиастов. Тому, кто считал, что заслуги города определяются его величиной, писатель приводит пример маленького Вифлеема и шумного, большого Вавилона. Признавая второй город более крупным, нежели первый, мы должны были бы «броситься в пыль перед его статуями» (371. 70—72), забыв о тех событиях, которые связывали имя господина с Вифлеемом (371. 64—65). Кидонис убеждает христианского читателя, что не может значительность города объясняться только его размерами.

Писатель стремится убедить своих противников, что императорское достоинство Константинополя не является его заслугой, а

было получено по наследству от древнего Рима: «Что касается императорского титула, он пришел к нам оттуда. Вначале там один человек назывался римским императором, и то, что он владел всем и склонил все народы под одним игом — заслуга того города, который с помощью его полководцев всей ойкумене, словно какому-то рабу, наложил клеймо и дал как победный венок монархию и его титул тому, кто царствовал в нем. Если новый Рим о чем-то и говорит с важностью, то это пришло к нему оттуда, так же, как его высокомерие и почет, а также императорская власть, и сенат, и название» (372. 80—87). Если бы не было заслуг древнего Рима, по мнению Кидониса, Константинополь не имел бы многих своих достоинств.

Димитрий Кидонис не оставляет камня на камне и от официальной теории ойкумены. Он замечает, что многие из тех, кто ранее входил в состав империи, готовы ей ежеминутно изменять: «Что же гордого в нашей власти, если те, кем мы, как нам кажется, еще управляем, служат вместо нас другим» (374. 51—52). Писатель считает, что к империи тянутся только те, кто «по невежеству, как говорят, пригоден лишь для того, чтобы пасти коз» (374. 53—54). В международных отношениях, по Кидонису, давно уже господствуют не византийцы, а турки: «Властвуют нечестивые, их все почести и доходы» (374. 42—43). Мало того, замечает автор, сами византийцы стали склонны к измене и переходу в лагерь турок: «И вот чего нельзя услышать без ужаса, что каждодневно большинство отходит к нечестивым... и никого нет среди нас, кто бы не перешел к врагам» (374. 46—50). Византийские императоры, являющиеся по официальной политической доктрине властителями мира, в изображении Кидониса предстают зависимыми от соседей: «Разве наши императоры не вынуждены нести службу варварам и разве по их знаку они не устраивают (свою) жизнь? Разве не берут они на себя участие в далеких военных походах на длительный срок среди страданий и тягот ради их (варваров. — М. П.) влияния?» (374. 62—65). За подобным описанием внешнеполитического положения Византии следует утверждение об опустошенности ее казны: «Разве не опасны платежи, которыми опустошается государственная казна и которые истощили достаток граждан...» (374. 65—66).

На фоне подобной характеристики внешнеполитического положения империи звучат нелепыми утверждения соотечественников Кидониса о превосходстве эллинов над прочими народами, именуемыми варварскими: «Наши по-прежнему придерживались старого деления и делили всех людей на две группы — на греков и варваров. При этом они совершенно неразумно и невежественно считали, что последние (варвары. — М. П.), подобно ослам или быкам, в лучшем случае никак не принимались во внимание» (365. 77—80).

Димитрий Кидонис ругает за необходимость знать своих соседей. Не знать врага, по Кидонису, равносильно тому, чтобы выйти в бой, «имея щит из листьев, оловянное копье, шлем из воска и облачившись в льняной панцирь...» (402. 74—76).

Димитрий Кидонис развенчивает тезис об акме Константинополя. Он называет его в «Апологии» «столицей несчастий и страданий вместо того, чтобы быть столицей городов, которыми он раньше правил» (374. 60—61). Автор считает, что Константинополю в XIV в. сопутствует не расцвет, а обнищание: «Богачи ходят подобно нищим, а другие покидают город, словно тюрьму и ищут для себя (местечко), где не надо быть рабом. Кто бы смог рассказать о ничтожном числе оставшихся в живых и об их страданиях» (374. 66—375. 68). Соседние государства вмешиваются во внутренние дела империи и ставят ее в зависимость: «И здесь рабство и нам (нужно) служить варварам во всем, что они предписывают» (374. 56—57). Кидонис считает, что империя переживает такую судьбу, которую можно пожелать только врагам: «Мы вынуждены сетовать, желая, чтобы та же судьба постигла и (наших) врагов, которым мы ей обязаны» (375. 74—75).

Кидонис отрицает наряду с императорским достоинством Константинополя его мнимый духовный престиж. «И вновь вспоминали «о величии города, о его императорском достоинстве и священстве, о четырех (патриархах)», — писал Димитрий Кидонис (385. 9—10). Однако опека пасомых им верующих, по мнению автора, не была главным устремлением константинопольского патриарха, обеспокоенного более всего сохранением своего положения в духовном мире: «Здесь (в Константинополе. — *М. П.*) у патриарха очень мало заботы о пастве, все (его) усердие — стремиться угодить в чем-либо императору, ибо он знает, что по его (императора) решению ему как дар (дано право) возглавить Церковь и что, если император будет раздражен, он (патриарх) тотчас же будет сброшен» (373. 27—30). Отношения императора и патриарха сравниваются Кидонисом с положением господина и раба: «Он (патриарх. — *М. П.*) вынужден вести себя в отношении императора подобно рабам, если он хочет пользоваться призраком власти хотя бы некоторое время» (373. 30—32). Патриарх не имеет возможности самостоятельно решать даже самые ничтожные вопросы: «Если же он осмеливается ответить или порицает кого-либо из клира, или привлекает к ответственности кого-нибудь из кабатчиков или принимает самое пустяковое решение, не кажущееся целесообразным императору, тотчас же начинается хождение в императорский дворец заинтересованных лиц, и следует, что патриарх во всем является неправомочным, даже если он и ссылается на Евангелие, апостолов, все каноны и законы» (373. 32—374. 36). Кидонис убежденно говорит об иллюзорности власти патриарха, могущего ежеминутно не только лишиться сана, но и получить обвинение в преступлении: «Если он не упадет на колени и не будет слезно просить о милости, он не только лишится трона и власти, но и подпадает под законы о предателях и человекоубийцах и будет осужден к тому же за кошунство» (374. 36—38). В империи, которая, как принято было думать, почиталась всеми как лоно веры и надежды христианского мира, церковь находилась в зависимости от государственной вла-

сти: «В таком рабском положении и позоре видят у нас невесту Христову, независимость и полная свобода которой должна быть словно символ» (374. 39—41).

Осознавали падение былого величия империи и другие писатели рассматриваемого времени. Алексей Макремволит, например, был далек от идеализации внешнеполитического авторитета Византии. Дни, «когда процветала наша империя и вера» (III И. 213. 13), воспринимаются им как далекое прошлое. Он противопоставляет настоящее его страны счастливым для нее прежним временам: «Тогда мы владели самыми дальними землями, нынче же у нас не осталось провинций... тогда нам были подчинены все те народы, от которых сейчас мы зависим во всем. Мы... илоты и трижды плененные» (там же, 213. 13—19). Патриарх Филофей, говоря о размерах империи, назвал лишь 10—12 городов, которые еще находились в ее руках, но пребывали в состоянии упадка⁶.

Итак, в византийском обществе середины XIV в. существовало два мнения относительно международного статуса Византии. Одно из них примыкало к официальной доктрине величия страны, унаследованного от древних империй. Другое констатировало реальную ситуацию. Однако дальше замечаний о существующем упадке и ожидания гибели критически настроенные интеллигенты не шли. Мы не находим в их сочинениях анализа причин этого упадка (кроме упреков в безнравственности и безбожии) и предложения конкретных мер, которые могли бы вывести империю из кризисного состояния. Единственным из писателей середины XIV в., кто настойчиво и недвусмысленно указывал на внутренние социальные причины внешнеполитических неудач империи, был Алексей Макремволит. В соответствии с характером мировосприятия, присущего эпохе, он видел в поражениях Византии проявление божественного решения, карающего византийцев за несправедливость в сфере человеческих отношений. Однако и Алексей Макремволит не видел реального выхода из существующего положения. В лучшем случае он обращал взоры современников к идеальному, с его точки, зрению прошлому.

Понимание патриотизма. Тема родины — одна из тех тем, которую византийские авторы варьировали в различной аранжировке под влиянием греко-римской традиции⁹. Тоска по родным местам — неперенный атрибут всех писем, написанных вне отеческого дома. Констатация любви автора к родине являет собой «общее место» византийской литературы.

Сочинения Николая Кавасилы, Никифора Григоры и других авторов полны мыслей о необходимости служения отчизне.

Димитрий Кидонис не составляет исключения среди других писателей империи. Многие его письма содержат сетования по поводу разлуки с родиной. «Для нас наивысшим страданием является то, что мы оторваны от родины и от всех вас», — писал он брату Прохору из Италии в конце 60-х гг. (II Б Лен., I, № 39. 4—5). Выражая восхищение итальянской культурой и наукой, Димитрий

замечает в этом письме: «Мне все это тягостно, ибо я размышляю о судьбе моей родины, о наших врагах» (Там же, № 39, 32—33). Перечень подобных фрагментов из корреспонденции Кидониса мог бы быть пространным. Однако следует заметить, что его патриотизм не всегда соответствовал той официальной шкале, по которой измерялось отношение человека к отчизне.

Трафарет, соответствующий всем проявлениям официальной идеологии, оказался нарушенным, когда Кидонису пришлось защищать себя от обвинений в предательстве. Занимая высокий государственный пост месадзона¹⁰, Кидонис был склонен к союзу империи с Западом. Многим придворным сановникам не нравилась увлеченность близкого к императору человека культурой, наукой, языком Италии. Доказательству своей приверженности всему отечественному посвящена первая «Апология» Димитрия Кидониса (III 3). Это сочинение занимает особое место в византийской литературе¹¹, поскольку Кидонис в пылу спора отошел от официальной доктрины. Мы обнаруживаем здесь индивидуальный, отличный от общепринятого подход к пониманию патриотизма.

Кидонис понимал, что его мнение не соответствует принятым канонам, заметив в «Апологии»: «Родина горда и не терпит, чтобы кто-то из граждан смел противоречить ее мнениям... Поскольку я (ее) гражданин, она принуждает говорить заодно с ней» (400, 94—97). Стремясь познать аргументы латинян, влияние которых на народы Западной Европы не вызывало у писателя сомнений, Димитрий Кидонис не мог петь в унисон с теми энкомиастами, которые признавали значительность и влияние только Византийской империи. Он порицает словоблудие тех авторов энкомиев, которые своими непомерными похвалами могут сослужить плохую службу отечеству: «желающие слушаться только родины в действительности ее умерщвляют неуместным угодничеством» (401. 23—24). О том, кто боится расстаться с идеями, могущими повредить родине, Димитрий Кидонис говорит, что он «плачет, словно дитя, лишенный по решению воспитателей неподходящих игрушек» (396. 56—57).

Необходимость знать другие народы и уважать то у них, что достойно уважения, по Кидонису, никак не совместима с понятием «предательство». Он писал: «Это все я говорю ныне, друзья, не желая все латинское возвысить, а все наше отвергнуть, и не надо мне за эти слова такой награды, которую я предпочел бы родине, соотечественникам, друзьям и полученному здесь образованию» (384. 71—74).

Димитрий Кидонис не сомневался, что гражданский долг состоит отнюдь не в восхвалении отчизны: «Я называю (долгом) хорошего гражданина не только стремление приумножать делами честь города, но и заботу о том, чтобы он не приобрел дурной славы...» (396. 52—54).

Писатель считал родину самым святым из всего, что имеет человек: «Я называю родину из всего другого, после Бога, более

всего достойным почести и самым святым... Я ее ценю выше всего того, что я имею, и выше себя самого» (400. 2—5). Он утверждает, что предпочел бы лишения в родном краю всем удовольствиям за его пределами («... во время многих невзгод я скорее предпочел бы остаться на родине, чем в других (землях), развлекаясь, изведать большие удовольствия»—400. 5—7). «При других обстоятельствах» (может быть, Кидонис имеет в виду войну) писатель «более, чем кто-либо, стремился бы защищать родину» (401. 27—28). Он пишет: «Я стал бы тех (врагов.—М. П.) поражать, душить и уничтожать» (401. 30—31).

Но, по Кидонису, любовь к отчизне должна быть разумным чувством. В частности, он считает, что, восхваляя родину, нельзя поносить всех остальных, преступая этим истину и справедливость: «... из любви к ней я не решусь поносить Бога или ложь называть истиной, или безрассудно швырять свою душу в баратр» (400. 7—9). Он утверждает, что есть предел для слепой любви, пусть речь идет даже о любви к отчизне: «... я обещаю быть слугой родине; если же она требует предпочтения перед Богом и истиной, я спрашиваю ее, нужно ли ей оказывать такую услугу, которая приносит вред и ей, и мне самому» (400. 12—15).

Представленный анализ, позволяя реально ощутить разлад в политических настроениях высших кругов общества (в данном случае энкомиасты — Кидонис), рисует столкновение официальной доктрины и индивидуальной позиции писателя и государственного деятеля Димитрия Кидониса по вопросу о патриотизме. Кидонис не был одинок¹². Стремление противопоставить свою точку зрения официальной свидетельствовало о том, что отдельные представители византийской интеллигенции, беспокоясь о судьбе родины, пытались спасти ее то утверждением сильной монархической власти, то союзом с могущественными соседями. Эти поиски ясно показывали, что официальная политическая доктрина дала трещину.

Отношение к туркам. Византийские писатели, оценивая внешнеполитическое положение империи, понимали, что главный враг их страны — турки. Никифор Григора, написавший историю Ромейской империи при Палеологах, отмечал: «... если рассказывать о всех победах турок, показалось бы, что не историю мы пишем, а тянем жалобную песнь» (Григ., I, 141. 18—19)¹³. Димитрий Кидонис также признавал турок наиболее опасными врагами империи. Он писал брату Прохору из Италии: «Тягостно думаю я о судьбе отчизны, о врагах, которые смеются над нами, о том, что в будущем их стены будут для нас тюрьмой и с высоты их мы увидим, как враги увозят свою добычу... (II Б Лен., № 39. 32—35). В плаче, посвященном храму Софии, пострадавшему от землетрясения, Алексей Макремволит говорит о разрушительном характере турецких набегов на византийские земли: «Не они ли совершали набеги на всю нашу землю и опустошали ее? Не населяли ли они наши прославленные и почитаемые города, с жителями которых, ранее

пребывавшими в благополучии и не издевавшими зла, они обращались как с рабами? Не были ли мы по всей земле подвергнуты пленению? Не были ли из-за этого наши деревни и города опустошены и покинуты жителями?» Алексей Макремволит оплакивает истребление жителей империи турецкими воинами: «Не были ли мы сыновьями агорян преданы резне, как овцы? ... не были ли наши кости плачевно разбросаны вокруг во время бесконечных боен, а наши тела не были ли пищей птицам в небе и животным на земле?» (I Г1, 30—37).

Однако политические деятели рассматриваемой эпохи активно использовали помощь турецких отрядов во имя реализации своих личных планов. В наиболее близких отношениях с турками был Иоанн Кантакузин¹⁴. Он, называвший «нечестивых и последователей Магомета» врагами христиан «по душе и по телу» (Беседа, с. 329) и написавший полемические сочинения, направленные против ислама¹⁵, вступал, однако, с турками в самые близкие контакты и даже выдал свою дочь Феодору замуж за Урхана. В ответ на реплику папского легата Павла, негативно характеризующего христиан, живущих среди турок («христиан, живущих среди нечестивых, я ставлю наравне с этими самыми нечестивыми, поскольку они терпят, слыша, как каждый день поносится имя Христово»), Иоанн Кантакузин заметил: «Я не считаю их всех, как ты говоришь, нечестивыми, но думаю, что многие из них лучше и благочестивей многих из живущих в здешних краях... плененные христиане, слыша имя божие поносимым, ничуть не терпят ущерба...» (Беседа, 333. 23).

Григорий Палама, оказывавший огромное воздействие на настроение народа империи, примирительно относился к туркам, поскольку они не посягали на свободу вероисповедания на завоеванных землях¹⁶. Эта позиция главы победившего в стране религиозного направления, несомненно, оказывала воздействие на отношение к туркам в среде широких масс империи. Подобные настроения нашли отражение в сочинениях Алексея Макремволита.

В «Логосе 2»¹⁷ Алексея Макремволита ощущается даже стремление оправдать турок. Писатель считает, что уничтожение и разрушение христианских икон мусульманами не является глумлением над ними, ибо это совершается ими неразумно. К тому же, по мнению Макремволита, «бог превосходит имя бога нарисованной иконы»¹⁸. Алексей Макремволит оправдывает победы турок над византийцами их моральным превосходством над последними. Писатель считает, что «многие из них по сравнению с нами во много раз опережают нас проявлением веры»¹⁹. Уничтожая христианские иконы, мусульмане совершают меньший грех, нежели христиане, ежедневно уничтожающие бога в своих душах: «Мы не более тех (турок. — М. П.) его оскорбляем»²⁰.

Таким образом, читая сочинения 40—60-х гг. XIV в., мы ощущаем неоднозначность отношения византийских авторов к основному врагу империи — туркам.

Отношение к итальянцам. В империи давно сложилось определенное отношение к итальянцам как к торговцам, кабатчикам, морякам. Димитрий Кидонис передает в «Апологии I» это привычное для византийцев отношение к выходцам из Генуи или Венеции: «Лишь по приезжим делали вывод о всем народе; и если кто-то говорил о латинянах, представлялись паруса, весло и то, что суша получает с моря...» (III 3, 364. 39—40).

Выразителем самого негативного отношения к латинянам являлся Алексей Макремволит. В сочинении «Историческое слово», написанном под впечатлением византийско-генуэзской войны 1348—1349 гг., он дает латинянам отрицательную оценку. Писатель внимательно прослеживает здесь утверждение купцов из Генуи на византийской земле. Он связывает появление генуэзского поселения близ Константинополя с реставрацией Византийской империи. Автор замечает, что генуэзцы появились в Византии, «когда первый Палеолог получил скипетр царской власти...» (IG 2, 144. 1—2). Сначала жители столицы видели на месте генуэзского поселения скромные деревянные палатки (144. 9—10); но позднее, когда эти постройки погибли в пожаре, генуэзцев поселили «внутри бухт города» (145. 5—6). Здесь возникли вместо маленьких палаток многоэтажные дома, гостиницы, был построен большой флот (145. 24—28). Алексей Макремволит отмечал, что генуэзцы сразу же получили свободу торговли и льготы (144. 8—9). При уплате ими телоса, по мнению писателя, богатело от этого не государство, а сами налогоплательщики (144. 12—145. 2).

Отношение Алексея Макремволита к поселившимся близ византийской столицы итальянским купцам было резко отрицательное. Он называет их «родом дерзостным и неумолимым» (144. 3), считая, что Генуя является родиной «воинственности и пиратства» (144. 6—7). Макремволит связывает с именами генуэзцев убийство и неблагодарность (144. 4). Он называет родиной поселенцев в Галате не столько Геную, сколько геенну огненную (144. 4—6), обыгрывая внешнее сходство слов «Генуя» и «геенна».

Алексей Макремволит пишет, что генуэзцы вели себя нагло на византийской земле, «презирая и оскорбляя автократора» Иоанна Кантакузина (146. 13—14). «Он (род генуэзцев) мстил ему, — замечает писатель, — и находился в большом раздражении против него. Это из-за того, что он незадолго до этого предоставил византийцам благодеяние через хрисовул» (146. 14—16). В ответ на внесенное Иоанном Кантакузином изменение в таможенной политике империи, снижавшее ввозные пошлины на продовольствие и сократившее торговые льготы жителей Галаты, последними были начаты военные действия²¹. В огне пожаров, организованных генуэзцами в предместье Константинополя и в гавани, где шло строительство византийского флота, погибли дома, стены которых, по мнению Алексея Макремволита, украшали ранее город, как ожерелье, а также храмы, святилища, баржи, большие корабли, шлюпки (147. 5—15).

В войне, принесшей византийцам ущерб и человеческие жертвы (153. 11—12), христиане-генуэзцы проявили жестокость, которую Алексей Макремволит склонен сравнивать с поведением варваров. Он пишет, что генуэзцы «превзошли в бесчеловечности и жестокости всякого варвара и нечестивого» (147. 28—29). Писателя возмущает, что латиняне проявили эти качества против тех, кто ранее оказывал им покровительство. По его мнению, генуэзцы совершили «такую несправедливость в отношении их (византийцев. — М. П.) благодеяний, какую не превзошли бы ни скифы, не агаряне» (147. 29—31).

Когда речь идет о сравнении проявлений жестокости со стороны латинян и турок, чувствуется особо враждебная настроенность Алексея Макремволита по отношению к первым. Он подвергает критике латинян прежде всего за то, что они подняли руку на своих братьев-христиан. Макремволит пишет в «Историческом слове»: «Открыто борющимся с почитателями Креста не следовало уважать и почитать Крест, но орудие зла — змею» (148. 14—16).

Высшим упреком в адрес генуэзцев со стороны автора «Исторического слова» является обвинение их в неуважительном и даже кощунственном отношении к богу. Он замечает: «Перебежчики рассказывали, что при служении Богу они совершали кощунственное» (148. 19—21). Алексей Макремволит приводит примеры, когда латинские священники, одев священнические одежды, «плясали ... собутыльничали и дрались, презирали таинства христиан» (148. 24—27). После этого, как замечает с возмущением писатель, слышались «крики наглостей и ужасных кощунств» (148. 25).

Иоанн Кантакузин в беседе с папским легатом Павлом несколькими годами позднее рассматриваемого времени (1375) заметил в отношении латинян: «...вместо того, чтобы быть нашими друзьями, братьями и (соучастниками) в духовном теле Христа, становятся (нашими) врагами — и не только в отношении тел и добра, но и по отношению к самим душам, а это, как мы сказали вначале — характерная особенность нечестивых!» (Беседа, с. 331).

Иные настроения в отношении латинян представлял Димитрий Кидонис.

Его политическая позиция во многом определялась увлечением западной культурой. Многие письма и речи Кидониса отразили его восторженное отношение к культуре латинян. В письме Прохору, относящемся ко времени его итальянской поездки 1369—1371 гг., Димитрий писал о Риме: «Я хотел бы воспользоваться всем богатством мудрости, благородства и всего великолепия большого Города» (II Б Лен., № 39, 13—14). Димитрия Кидониса как ученого и политического деятеля к моменту поездки в Италию уже знали здесь: «Все радуются общению и считают полезным слушать нас» (№ 39, 26—27). Однако государственные дела не позволили Кидонису в период поездки 1369 г. в полной мере вкушать все то в латинской культуре, к чему он давно стремился: «Мы не смогли еще добыть себе дружбу других ученых здесь, ни слушать их беседы,

поучения, споры. У нас нет времени думать о римских книгах... Как я говорил, мы занимаемся другими делами и, имея в руках эти чудеса, к которым мы жадно стремились издалека, мы проходили мимо подобно тому, кто бежал из своего дома к источнику, а затем сел в стороне, забыв утолить свою жажду, и считал пьющих, а затем вернулся обратно, не напившись» (№ 39. 10—12; 18—22). В письме, написанном из Италии великому судье Андронику Энеоту, Димитрий Кидонис, введя в текст письма импровизированную речь старого Рима, доказывает, что новый Рим — Константинополь многое получил от старого Рима.

Склонность Димитрия Кидониса к культуре старого Рима, о чем он пространно пишет в «Апологии I», определилась уже в зрелом возрасте. Начав изучение латинского языка, он сравнивал себя с Сократом, который в старости стал посещать учителя музыки (III. 362. 85—86). Начав с малого, Кидонис скоро перешел к чтению серьезной литературы на латинском языке: «Отведавши лотоса, я не мог впредь не утвердиться (в этом); я полностью наполнил себя цветом мудрости этого человека» (362. 5—6). Постепенно круг чтения Кидониса становился более широким: «Я увеличивал старание изо дня в день и знакомился со многими величинами тех (латинян. — М. П.), кто до сих пор известен» (364. 45—46).

Первые впечатления от латинской литературы были связаны для Кидониса (как и для его брата Прохора, тоже увлекшегося схоластикой Запада) с именем Фомы Аквинского, которого он высоко ценил и переводил на греческий язык. В отношении одного из сочинений Фомы Кидонис писал, что оно «представляло как бы цветок мудрости этого человека» (362. 5—6). Постепенно круг чтения Кидониса становился более широким: «Я увеличивал старание изо дня в день и знакомился со многими величинами тех (латинян. — М. П.), кто до сих пор известен» (364. 45—46).

Димитрий Кидонис, передавая впечатления от своего чтения латинских авторов, выделяет прежде всего логику, последовательность их рассуждений («Я радовался последовательности их рассуждений, которую я видел во всех этих сочинениях»—364. 43—44); «полнота доводов и убедительность была сходна с пением сирен...» 366. 88—89). Поскольку соотечественники Кидониса порицали латинян за склонность к софизмам («Латиняне — софисты, они на нас бросаются с софизмом, и если кто-то их обнажит, то останется богохульство и посмешище»—388. 14—16), автор «Апологии» в противовес этим рассуждениям считал сильной и привлекательной стороной сочинений латинских авторов именно их аргументацию и умение делать обобщения: «Доказательства и умозаключения — это то, что отделяет людей от неразумных тварей и определяет наше превосходство... Я говорю об этом, ибо я вижу тех, что, будучи словно звери окружены и поражены, вдруг нападают на само доказательство» (388. 30—31).

Димитрий Кидонис тянулся к латинской литературе, поскольку

она более, чем византийская, передавала достижения классической древности. Он считал сочинения латинян произведениями «людей, в поте лица прошедших лабиринтами Аристотеля и Платона, которые нашим никогда не были интересны» (366. 95—96).

Все заслуги латинских авторов — логичность, доказательность, уважение к древнегреческой философии — Димитрий Кидонис переносил на католическую церковь, называя ее «кладовой всякой мудрости» и утверждая, «что она породила массу философов» (373. 23—24).

Кидонис утверждал, что раскол между восточной и западной церковью вызвал глубокую отчужденность между ними: «Длительная разобщенность народов по отношению друг к другу породила их взаимное незнание» (369.86—366.87).

Стремясь выяснить причину неприязни греков к католикам, Кидонис прочитал все, написанное византийскими богословами за пятьсот лет по вопросам, связанным с расколом церкви («на это ушли многие дни и ночи» — 386. 49—50). Он убедился в том, что литература по этой проблеме огромна и в целом отмечена чертами псогоса: «Казалось, что все из тех, которые жили до нас, и каким-то образом имели отношение к науке, обязательно хотели, словно исполняли свои священные обязанности, сказать что-нибудь против латинян; иногда отвергали, иногда просто хулили, словно хотели оставить после своей жизни свидетельство об их усердии... Мне казалось, что отцы (авторы. — М. П.) этих сочинений наполняли книги великим гневом, злобой, большой горечью, ненавистью и заботились главным образом, чтобы дурно сказать, об истине же они самым удивительным образом забыли... Они не могли ни одному из доказательств (противника) нанести поражение или обвинить какое-нибудь из объяснений в главном тезисе» (386. 53—56; 387. 94—96. 8—10).

Прочитав сочинения обеих сторон, Димитрий Кидонис стремился сделать вывод о прочитанном: «Я находился в середине между борющимися... я проверял силу аргументов» (387.73—77). «Я держался словно на суде, не желая выносить приговор по показаниям лишь одной стороны, считая необходимым послушать и противников» (389. 49—51).

Как известно, главным вопросом, разделявшим учения двух церквей, был вопрос о происхождении св. духа. Кидонис писал в «Апологии I»: «Я повернулся к часто обсуждаемой проблеме, которая расколола страны и ввергла ойкумену в непримиримую войну. Я говорю о происхождении св. Духа» (386. 63—65). Греки считали, что он «исходит лишь от Отца» (386. 65—66); латиняне же доказывали исхождение св. духа как от отца, так и от сына, чем поддерживалось их равенство (386. 67—70). Кидонис замечает: «Исхождение св. Духа от Отца объединяет обе (группировки) и не следует по этому вопросу убеждать; противоречие же заключается в том, что одни выводили его только от Отца, другие же называли его общностью Отца и Сына» (386. 65—70; 387. 73). Кидонис заме-

чает, что греки не могли никоим образом простить латинянам филиокве: «В остальном есть надежда на примирение, но то, что св. Дух исходит от Отца и от Сына, — говорили, — это лишает их прощения» (368. 78—81).

Димитрий Кидонис считал опасным для веры разделение церквей. Он писал: «При разделении Церкви на две группировки нельзя следовать одной из них, но и откровенно воздерживаться обеих я назвал бы самоуверенностью и отделением от общего тела... Я остерегаюсь какого-то одного утеса и не оставляю Бога» (369. 1—3; 9—10).

Опасность раскола Кидонис доказывает примером человека, жаждущего обрести веру: «К кому же, скажите мне, придет неверующий, намеревающийся познать истину, если он хочет войти в стадо Христа? К итальянцам и к их главе? Но ведь византийцам кажется, что это баратр, и они посоветуют ему избегать Рима, как огня. Может быть, тогда к нам самим мы перетянем новообращенного? Но тогда те (латиняне.— *М. П.*) закричат и посоветуют остерегаться отступников и схизматиков, говоря, что мы вопреки Христу боремся с Петром и, отойдя от его кафедры, осмеливаясь на иное, учим противоположному. Тот любитель веры... будет презирать и тех, и других, считая, что ему самому более полезно унаследованное отцовское неверие... Таким образом, мы, соперничая, не только себя погубим, но и другим чуть ли не советуем держаться от нас подальше, чтобы они не заразились от прикосновения к нам. Итак, у нас получается, как у фарисеев: сами не войдем и желающим помешаем войти» (376. 18—32).

Димитрий Кидонис ратует в «Апологии» за общность церквей, считая нелепым, что представители двух группировок в христианстве «чествуют общими гимнами и праздниками; согрешив, посылают к Богу (одних и тех же) послов, а затем, словно сменив мнение, снова называют их еретиками» (383. 61—65).

Хотя писатель явно симпатизирует представителям западного направления, он пытается обойти все острые углы и делает акцент не столько на разногласиях, сколько на общности обеих церквей. Сравнивая все за и против враждовавших сил, Димитрий Кидонис нашел «гармонию обеих группировок. Причиной этому была общность священного писания, откуда, словно из источника, обе черпали истину» (367. 49; 368. 52—53).

Думается, что, утверждая общность церквей, Димитрий Кидонис не столько убежденно говорил об отсутствии догматических причин разногласий, сколько стремился свести их на нет во имя цели, к которой он стремился, будучи сторонником высокой образованности Запада, — устранить пропасть между двумя народами, убедить византийцев в близости их к латинянам. Не случайно в его аргументах появляются отнюдь не догматические, а социальные мотивы: «Если государство страдает недугом, граждане не называют друг друга определенно сторонниками и противниками отчизны, но как те, так и другие стремятся к общему согласию; и те, и

другие хотят честно сказать, что более полезно городу, бранят друг друга, но не ненавидят, как заядлых врагов. Было бы более справедливо, если бы они считали друг друга друзьями. В заверениях друг другу, что они сражаются за город в целом и ищут общего блага, они, соперничая, соглашаются, словно друзья, из необходимости спасти (город)» (401.48—402.55).

По Кидонису, латиняне прежде всего были носителями мудрости, образованности, наследниками древней культуры. Считая, по сути дела, представителей Запада более правыми, Кидонис утверждал, что он судит «об истине не по национальной принадлежности» (399.79—82). Очевидная симпатия, с которой Димитрий Кидонис писал о латинянах, дала основание его соотечественникам упрекать его в принижении всего отечественного. Многие считали, как полагает Кидонис, что его работа по переводу латинских авторов «имеет целью оскорбить греков» (360. 60—62), что труды латинян начинают склонять к себе молодежь, что недалеко до того, чтобы объявить «все отечественное устаревшим и стремиться к иностранному, если кто-то хочет иметь славу мудреца» (365. 65—67). Димитрий Кидонис вследствие откровенно высказанных им симпатий латинянам оказался в центре всевозможных пересудов: «Не только в кулуарах, но и вокруг уже говорили, что я злоумышляю против общей веры и стремлюсь опрокинуть установленное» (365. 67—69), «я подвергался многим островам, не только сказанным втайне, но и в лицо, и не от случайных людей, сила которых только в том, чтобы сказать дурно, но и от тех, кто мог бы весьма повредить и лично, и через друзей, и с помощью влиятельных при дворе лиц» (387. 79—83). Выводом его «Апологии» можно считать следующие слова: «Из имеющихся группировок я предпочитаю остальным тех, в отношении которых я убежден, что они говорят более справедливое и более целесообразное для общества. При этом я полагаю, что и другим в их собственных интересах нужно было бы, поверив, согласиться с тем, что я говорю» (402. 55—60).

Приведенные фрагменты из сочинений Димитрия Кидониса подтверждают его явные симпатии латинянам.

Отношения с римским папой и западными государями. Димитрий Кидонис представлял то направление в сфере поздневизантийской политики и идеологии, которое принято называть латинофильским. Прозападная ориентация не была новым для Византии общественным явлением. За триста лет, отделявших современников Кидониса от событий собора 1054 г., время от времени слышались голоса в пользу объединения западной и восточной церквей.

В сложной для империи внешнеполитической ситуации, когда турки представляли реальную угрозу уже не границам, а столице империи, месадзон императора Иоанна V Палеолога был склонен к союзу с Западом во имя получения помощи от западных государств. Предоставление военной помощи латинянами обычно связывалось с принятием восточными христианами католического символа веры. Еще в 1355 г. Иоанн V Палеолог, дав обещание папе

Иннокентию VI о присоединении греков к римской церкви, надеялся на роль «первого капитана и знаменосца матери церкви и главнокомандующего над христианским воинством, которое придет из-за моря»²².

В 1362 г. Урбан V стал проявлять намерения перенести папскую резиденцию из Авиньона в Рим. Этот шаг должен был продемонстрировать усиление международного авторитета престола св. Петра. В связи с этим главе католического мира понадобилось признание восточнохристианской церкви. На этом основании византийцам стало казаться более реальным получение военной помощи западных государств.

В 1363 г. Димитрий Кидонис, написав «Апологию I», стремился убедить своих соотечественников в большом политическом влиянии западной церкви: она «первенствует, только проплыть Малею, над всеми народами и городами вплоть до Гадиры (Кадиса. — М. П.), вершит она власть над Галлией, Испанией и Германией на севере, которые, как говорят, превосходят числом всех остальных христиан, вместе взятых. Она распространяется на запад до океана и дает законы людям больших островов. Она посылает учителей истинного богословия вплоть до границ ойкумены, во всем законодательствует относительно божественных и человеческих сочинений, она повсюду стала матерью и повелительницей по отношению ко всем» (III 3, 372, 90—95; 373. 11—15).

Ратуя за необходимость организации крестового похода западных государств против турок во имя спасения восточных христиан от посягательств неверных, он осознал, однако, почти полную несостоятельность надежд на помощь Запада. Об этом свидетельствует его письмо 1364 г., адресованное в Авиньон гассанскому епископу Симону Атуману (II Б Лен., I, № 93). Годом ранее Симон просил аудиенции у Иоанна V Палеолога, намереваясь дать совет в отношении организации крестового похода, но не был принят. Димитрий Кидонис, выполняя функции канцлера императора, объясняет Симону Атуману причину, из-за которой его совет не был принят, стараясь при этом убедить корреспондента в заинтересованности императора: «...узнав о (твоем) совете и его мудром, многообразном смысле... он радовался твоей дружбе и тому, что ты во всем заботишься о его-славе» (№ 93, 45—47, р. 126). Причина отказа аудиенции объясняется месадзоном следующим образом: «... в том, что посольства, в отношении которых ты советуешь, еще не посланы, виноват обычай римлян говорить без умолку как о многом другом из приятных вещей, и об этом походе... У нас, собственно, нет никого, кто бы услышал, что предстоит его немедленное осуществление... Франки ограничиваются в своей благотворительности лишь речами, посланиями и обещаниями. До того дошло, что турки, язвительно смеясь, спрашивают, сообщал ли кто-нибудь что-либо о крестовом походе. Скорее можно ожидать в качестве соратников антиподов, нежели франков... послания папы полны величавости и достоинства в самый неподходящий момент» (№ 93. 47—60).

Настроения двора в отношении реальности военной помощи западных государств, разделяемые в какой-то степени и месадзоном, не были лишены оснований. Печальным прецедентом являлась неудачная попытка короля Кипра Петра I собрать войско для всеобщего крестового похода против турок. Как пишет Кидонис, Петр I обратился к папе и западноевропейским государям «даже не через посла, но сам своей персоной, чтобы создать союз. И он надеялся, что из-за общности веры и вследствие затраченных им (средств) можно, разумеется, не отказывать» (№ 93. 60—63). В начале 1363 г. были оговорены подробности этого похода. Как считал папа, он должен был начаться в апреле 1363 г. Но раздоры в католическом мире (конфликт между папской курией и Миланом, между Генуей и Кипром) сорвали намечавшийся поход. Безнадежность положения кипрского короля усугублялась смертью самого сильного из его союзников — французского короля²³. Кидонис так комментирует события: «Сейчас он (Петр) находится в опасности раскаться в своих надеждах и вернуться домой; из своей поездки он не собрал другого урожая, как только славу расточителя и довольно щедрого господина. Своих врагов он никоим образом не научил боязни этой поездкой, но они даже еще ободряются, так как он истратил все деньги для создания войска, чтобы оно не противостояло им. Но если тот, — так говорят они (враги. — М. П.), — справедливым образом все получил бы, о чем он просил, если он надеется на большую помощь от всех, но не от своих соотечественников, кто будет таким глупцом, чтобы ждать от нас, что и мы стали бы необдуманно напрягаться?» (№ 93. 64—70).

В качестве примера несостоятельности обещаний Запада в отношении Византии Кидонис называет также заверения епископа Павла из Смирны относительно галер, а также заявления легата Петра Фомы и других (№ 93, 58—59). Кидонис сетует: «... я сам рискую стать на сторону мнения многих и поверить в то, что каждый год говорят только разговора ради. Мы знаем, однако, что ничего из них (разговоров) не выходит, кроме пустых слов» (№ 93. 74—77). Объяснив в письме к Симону Атуману причины, по которым послы на Запад не были отправлены, Димитрий Кидонис написал адресату: «Вместо них написано письмо императора к папе, в котором он его просил сжалиться над гибнущей верой и остающимися в живых христианами, а также предпринять все, что предложено в своих письмах, но что он (папа) сделает, только богу известно» (№ 93. 71—74). Сомневаясь в реальности помощи Запада, Кидонис, однако, пытается найти оправдание бездеятельности союзников, заметив в названном письме, что важные дела легко не осуществляются («Я был бы удивлен, если бы такое важное дело осуществлялось легко» — № 93. 81—82).

Кидонис доказывал необходимость союза не только для Византии, но и для западных государств, которые также могут оказаться под угрозой турецкого нашествия: «Если же они и ныне не приводят в исполнение свои угрозы против неверных, то, безусловно,

столица падет... Но тогда после этого будут они сражаться с варварами в Италии и на Рейне, и не только с этими, но и со всеми, которые обитают у Азовского моря, на Босфоре и во всей Азии» (№ 93.85—91). Димитрий Кидонис убеждал своего западного корреспондента: «Лучше (им) вести войну вместе с нами за город против турок, чем позднее сражаться со всеми вместе и навлечь на себя большую опасность» (№ 93.98—99).

Весной 1365 г. Димитрий Кидонис, так же как и известный политический деятель Иоанн Ласкарис Калофер, переходит в католичество²⁴. Папа Урбан V написал им 18 апреля этого года письмо по поводу их обращения²⁵. Папа называет каждого из адресатов послушным сыном церкви и поощряет их присоединение к римской церкви, «вне лона которой нельзя быть здоровым». Урбан V отмечает просвещенность своих адресатов, называя каждого из них «украшенным светом божественного знания». Приветствуя обращение «к апостольскому престолу, матери и учителю всех верующих», папа считает, что вместе с ними восточная церковь быстрее и легче придет к истинной вере.

Осенью 1365 г. Димитрий Кидонис имел возможность приветствовать своего друга Иоанна Ласкариса Калофера, ставшего канцлером при дворе короля Кипра (II Б Лен., II, № 325). Письмо написано после успешной организации Петром I Кипрским крестового войска. Флот соединенных сил, набранный при содействии папского легата Петра Фомы, состоял из 165 парусников²⁶. Адресат Кидониса находился во время похода на борту королевской галеры. Письмо месадзона не содержит каких-либо конкретных оценок или фактов, но носит, несомненно, поощрительный характер. Нет сомнения, что мероприятия, подобные тем, что проводились Петром I Кипрским при содействии его канцлера Иоанна Ласкариса Калофера, не меняли ситуации. Турецкая опасность день ото дня становилась более острой. В 1366 г. папа известил Иоанна V Палеолога, что ему готовы помочь Людовик Венгерский, Петр Кипрский, Амедей Савойский при условии, что население Византийской империи будет подчинено апостольскому престолу. Император направился после этого во главе посольства в Буду, где он повел переговоры с венгерским королем Лайошем I о возможности совместных действий против турок²⁷. Иоанн V Палеолог в ходе переговоров пытался уйти от необходимости принять условие о переходе греческого народа в католичество²⁸. Однако Урбан V держал эти переговоры под контролем. В Буду были направлены папские нунции с тем, чтобы утвердить условия переговоров между византийским императором и венгерским королем. В ответ на уступчивость Иоанна V Палеолога папа обещал поднять на крестовый поход против турок христиан Германии, Богемии, Венгрии, Болгарии²⁹.

Византийский император покинул Буду, не добившись каких-либо реальных результатов. На обратном пути из Венгрии он был захвачен в плен болгарами. Видимо, здесь не обошлось без влияния сына императора Андроника, втайне мечтавшего о захвате

византийского престола. Помощь пленному императору оказал его кузен граф Амедей Савойский. Освободив Иоанна, он напал на турок и освободил Галлиполи, более десяти лет находившегося в руках врагов. При приближении Амедея к столице, Андроник и ряд влиятельных лиц воспротивились тому, чтобы впустить графа в город. Димитрий Кидонис написал в связи с этим свою речь «О необходимости помощи латинян»³⁰.

Мнение, высказанное в речи, восторжествовало. Граф Амедей Савойский беспрепятственно вошел в Константинополь.

В июне 1367 г. Амедей Савойский вместе с патриархом Павлом и греческим посольством направился к папе. Эта встреча состоялась в Витербо (октябрь, 1367), на пути Урбана V из Авиньона в Рим. Папа был извещен, что византийский император вскоре сам прибудет к нему. Три недели позднее папская канцелярия отправила письмо к греческому народу и к отдельным лицам (к сыновьям императора, к императрице Елене, ее отцу Иоанну Кантакузину, к патриархам константинопольскому, александрийскому и иерусалимскому), склоняя их к союзу с римской церковью. Одно из писем, датированное 6 ноября 1367 г., было адресовано Димитрию Кидонису, а также Михаилу Стронгилу и претору Константинополя Иоанну. Папа благодарил адресатов за содействие в переговорах, называл их «заботящимися верно о союзе самих греков со святой римской церковью наставницей всех верующих во Христе»⁸¹.

Между тем в империи верх окончательно одержала православная партия. Весной 1368 г. главой ортодоксального направления Филофеем Коккином на церковном соборе был предан анафеме видный латинофил, брат Димитрия Кидониса Прохор. Димитрий ответил на это гневными письмами в адрес патриарха и эксимператора Иоанна Кантакузина (II Б.Лен., I, № 129, II, № 400).

В такой обстановке император Иоанн V Палеолог стал спешить заручиться поддержкой папы. В августе 1369 г. он отправился в Рим в сопровождении свиты, в составе которой был и Димитрий Кидонис. Из Рима император послал месадзона в Витербо с тем, чтобы оповестить Урбана V о его прибытии. В скором времени была проведена процедура принятия византийским императором римского символа веры. Иоанн V публично признал филиокве. Димитрий Кидонис принимал деятельное участие в делах императора в период этой поездки. Он писал из Рима брату Прохору: «Я не прекращаю заниматься делами императора, стучать каждый день в дверь всех тех, кто нам будет полезен для этого, и искать, каким образом они приведут к счастливому исходу» (№ 39. 7—9).

Как известно, римская миссия византийского императора оказалась безуспешной. В ответ на признание Иоанном V Палеологом римского символа веры последовали новые обещания предоставления военной помощи.

Приведенный обзор позволяет убедиться, что политическая позиция Димитрия Кидониса в отношении военной помощи Запада

была отмечена значительной долей скепсиса, однако искренняя приверженность итальянской культуре делала его убежденным латинофилом.

* * *

Как известно, с середины XIV в. в империи можно выделить три политические группировки: латинофильскую, туркофильскую и православную³². Туркофильская группировка в этот период едва наметилась. Она была представлена сепаратистски настроенными феодалами, которые считали возможным во имя достижения своих собственных планов использовать турецкую помощь и даже в перспективе признать номинальную верховную власть турок, не могущую помешать их господству на подвластных землях³³. Близко к туркофилам стояла православная партия, представленная преимущественно верхушкой и средними слоями духовенства. Они стремились укрепить церковь, даже противопоставляя ее государству. Народ склонен был разделять взгляды то одной, то другой партии, считая турок меньшим злом, чем католики, поскольку турки при завоевании византийской территории позволяли покоренному населению свершать православные обряды³⁴. В рассматриваемый период эти две группировки выступали под знаменем исихазма, который был на руку тем, кого не заботила необходимость спасения отчизны. Победа мистики ускорила падение империи.

Латинофильство также не выражало национальных интересов Византии. Народ ненавидел представителей Запада еще со времен IV крестового похода и многолетнего латинского господства³⁵. По политическим устремлениям прозападное направление в такой же степени не отражало интересов независимости государства византийцев, как и два ранее названных.

Однако противопоставление итальянской образованности мрачной мистике, победившей на церковных соборах 40—60-х гг.³⁶, делало латинофильство знаменем более прогрессивных слоев византийской интеллигенции, представителем которых следует считать прежде всего Димитрия Кидониса. Алексей Макремволит представлял более демократические силы империи, предпочитая из всех внешних зол наименьшее — турок, поскольку последние, в его интерпретации, не покушались на православную веру и проявляли более высокие нравственные качества, чем его соотечественники. В вопросе внешнеполитической ориентации Димитрий Кидонис и Алексей Макремволит представляли разные партии.

Отсутствие в Византии патриотической группировки в период начавшегося крушения империи усугубило трагедию государства. Образованные люди-страны, в целом верно описывая политические недуги Византии, не находили нужного лекарства для ее спасения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Dölger F.* Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner. — *Byzanz und europäische Staatenwelt.* Ettal, 1953, S. 70—115; *Treitinger O.*

Die oströmische Kaiser — und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell vom oströmischen Staats — und Reichsgedanken. Darmstadt, 1965; *Beck H.-G.* Reichsidee und Nationalpolitik im spätbyzantinischen Staat. — BZ 1960, Bd. 53, H. 1, S. 80—94. статьи «Alexios Makrembolites and his «Dialogue between the Rich and the Poor».

² *Fenster E.* Laudes Constantinopolitanae. Miscellanea byzantina monacensia. München, 1968, S. 326 u. a.

³ *Соколов П.* Русский архиерей из Византии. Киев, 1913, с. 338.

⁴ MM, 1, CCLXIX, p. 516.

⁵ *Hunger H.* Prooimien Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden. Wiener byzantinische Studien, 1964, Bd. 1, S. 57.

⁶ *Закржевская О. Г.* Концепция патриотизма Никифора Григоры (к вопросу о «греческом патриотизме» XIV в.). — АДСВ. Свердловск, 1977, вып. 14, с. 88.

⁷ *Fenster E.* Laudes Constantinopolitanae, p. 351—354.

⁸ *Sevcenko I.* The Decline of Byzantium seen through the Eyes of his Intellectuals. — DOP, 1961, v. 15, p. 173, n. 22.

⁹ *Paschoud F.* Roma aeterna. Etudes sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions. Roma, 1967; *Arweiler H.* L'idéologie politique de l'Empire byzantin. Paris, 1975; Byzantinische Forschungen. Amsterdam, 1972, Bd. 4; idem. Griechischer Patriotismus im XIV. Jahrhundert. — XIYe Congrès international des études byzantines. Bucarest, 1971, p. 26.

¹⁰ *Beck H.-G.* Der byzantinische «Ministerpräsident». — BZ, 1955, Bd. 48, H. 2, S. 309—338.

¹¹ Э. Fenster не без оснований назвал «Апологию» шокирующей читателей. — *Fenster E.* Laudes Constantinopolitanae, S. 230.

¹² *Sevcenko I.* The Decline of Byzantium..., p. 172.

¹³ Об отношении Никифора Григоры к турецкому завоеванию см.: Закржевская О. Г. Концепция патриотизма..., с. 90.

¹⁴ *Werner E.* Johannes Kantakuzenos, Umur Pasa und Orhan. — BS, 1965, v. 26, 2, p. 255—276.

¹⁵ PG, 154, 372—692.

Irmsher I. Nikäa als «Mittelpunkt des griechischen Patriotismus». —

¹⁶ *Meyendorff I.* Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Paris, 1959, p. 170.

¹⁷ Logos 2 находится в рукописи Sabbaticus 417 XIX Иерусалимской патриаршей библиотеки (f. 22v—51v) и до сих пор не опубликован. В работе используются отдельные фрагменты этого «Логоса», приведенные И. Шевченко в подстрочном аппарате

¹⁸ Logos 2, f. 37v—38r. — *Sevcenko I.* Alexios Makrembolites..., p. 196, n. 62.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

²¹ *Kyrris C. P.* John Cantacuzenus and the Genoese 1321—1348. — *Miscellanea storica ligure*, 3. Milano, 1963. *Fonti e studi*, 7, p. 43—48.

²² *Raynaldi O.* *Annales ecclesiastici*. Ad ann. 1355, n. 33—35. Цит. по кн.: *Катанский А.* История попыток к соединению церковей греческой и латинской в первые четыре века по их разделении. Спб., 1868, с. 219—220.

²³ *Eszer A. K.* *Das abenteuerliche Leben des Johannes Laskaris Kalopheros*. *Forschungen zur Geschichte der ost-westlichen Beziehungen im 14. Jahrhundert*. Wiesbaden, 1969.

²⁴ *Loenertz R.-J.* *Les recueils de lettres de Démétrius Cydonès*. *Vatic.*, 1947. *Studi e Testi*, 131, p. 111.

²⁵ Письмо Урбана V (Reg. Vatic. 247, f. 81v—82) опубликовано в приложении к книге: *Halecki O.* *Un Empereur de Byzance à Rome. Vingt ans de travail pour l'union des églises et la défense de l'Empire d'Orient 1355—1375*. Varschau, 1930. *Travaux Historiques de la Société des sciences et des lettres de Varsovie*, 8, № 5, p. 363—364.

²⁶ *Eszer A. K.* *Das abenteuerliche Leben...*, S. 33—34.

²⁷ *Halecki O.* *Un Empereur...*, p. 111—137; Моравчик Д. Византийские императрицы и их послы в г. Буда. — *Acta Historica. Revue de l'Académie des Sciences de Hongrie*, t. 8, 1961, 3—4.

²⁸ *Wirth P.* *Die Haltung Kaiser Johannes' V. bei den Verhandlungen mit König Ludwig I. von Ungarn zu Buda im Jahre 1366*. — *BZ*, 1963, Bd. 56, H. 2, S. 271—272.

²⁹ *Катанский А.* История попыток к соединению..., с. 227.

³⁰ PG, t. 154, p. 959—960. Позднее Кидонис отстаивал эту же мысль, полагая, что только союз с римлянами в условиях возмставшей турецкой опасности мог принести избавление: «Вы и самих себя, и родину, и родных спасете от этой постыдной судьбы и от подступающих со всех сторон зол.» — PG, t. 154, 961 B. См. об этом: *Halecki O.* *Un Empereur...*, p. 111—113, 141—144.

³¹ *Halecki O.* *Un Empereur...*, № 9, p. 368.

³² *Удальцова З. В.* Борьба партий в Византии XV века и деятельность Виссариона Никейского. — *Вест. Моск. ун-та*, 1947, № 1, с. 79—95; *ее же*. Борьба византийских партий на Флорентийском соборе и роль Виссариона Никейского в заключении унии. — *ВВ*, 1950, т. 3, с. 106—132.

³³ *Франчес Э.* Классовая позиция византийских феодалов в период турецкого завоевания. — *ВВ*, 1959, т. 15, с. 71—99.

³⁴ *Dölger F.* *Politische und geistliche Strömungen...*, S. 3—18.

³⁵ *Горянов Б. Т.* Религиозно-полемическая литература по вопросу об отношении к латинянам в Византии XIII—XV вв. — *ВВ*, 1956, т. 8, с. 132—142.

³⁶ *Meyendorff I.* *Society and culture in the fourteenth century. Religious problems*. XIV e Congrès international des Etudes byzantines. Bucarest, 1971, S. 60—61.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проблемы общественной жизни Византии 40—60-х гг. XIV в. были проблемами глубоко феодальной страны с заметными проявлениями кризиса в экономике и политике. Идеология этого времени находилась в органическом единстве с состоянием общественного организма в целом. Результаты анализа памятников византийской общественной мысли середины XIV в. позволяют сделать вывод о феодальном в целом характере идеологии этого времени.

Писательская среда середины XIV в. была представлена преимущественно аристократами. В силу этого в произведениях, принадлежащих их перу, отражено восприятие социальных проблем верхними слоями феодального общества.

Политическую мысль Византии XIV в. характеризует наличие двух противоборствующих тенденций. С одной стороны, византийцы, сохраняя приверженность традиционному образу мышления, активно проявляли чувство высокого благоговения и почтительности по отношению к сакральной фигуре василевса и автократора. Культ императорской власти сочетался в их представлениях с осознанием величия империи ромеев. Но, с другой стороны, сочинения изученных писателей свидетельствуют о критическом восприятии ими политической действительности. Димитрий Кидонис, Алексей Макремволит и другие авторы рассматриваемого времени признавали, вопреки официальной политической доктрине, падение международного престижа империи и реальность грозящей ей зависимости от соседних народов.

Сравнение отдельных критически звучащих сентенций в сочинениях риторов середины XIV в. свидетельствует, что при совпадении общих оценок политического положения страны наблюдается неадекватность их содержания. Алексей Макремволит, Николай Кавасила, Димитрий Кидонис по-разному понимали причины политического дискомфорта (нарушение норм нравственности, отклонение от пути благочестия, недружелюбное отношение к итальянцам).

В политических воззрениях византийских авторов середины XIV в. определяющим элементом являлся идеал сильного правителя. Тираноборческие идеи в сочетании с поисками образа нужного империи государя представляют значительную страницу в истории политических идей Византии XIV в.

Идеал правителя византийских риторов середины XIV в. имеет много общих черт с образами государей, созданными в сочинениях

средневековых писателей и авторов переходной к новому времени эпохи. Политические мечтания многих писателей были связаны прежде всего с образом сильного государя. Несомненно, идея необходимости утверждения власти сильного монарха была во многом порождена внутренней ситуацией в стране, писатели которой ратовали за реализацию этой идеи. Однако политические условия в европейских странах, внешне несколько схожие, были порождены различным уровнем социального развития. Поэтому идея сильного государя получила различную интерпретацию.

Для большинства писателей рассматриваемого времени политика и этика не разделялись. Образ правителя связывался с определенными нравственно положительными проявлениями. Моральный облик идеального государя в понимании Николая Кавасилы, Димитрия Кидониса, итальянских гуманистов, Эразма Роттердамского, Томаса Мора имеет много общего. Для византийских писателей этот ассортимент нравственных качеств сводился прежде всего к человеколюбию, мудрости, справедливости и благочестию (с возможным предпочтением той или иной черты). У Салютати главным качеством правителя должна быть справедливость. Петрарка считал, что государь должен любить своих подданных, окружать себя учеными мужами, быть справедливым. По теории Леона Батиста Альберти, истинный государь — отец своих подданных. Правитель у Эразма Роттердамского должен был быть мудрым, справедливым. Можно заметить, что набор моральных качеств идеального государя варьируется в пределах единого нравственного эталона. Он во многом позаимствован у Платона и Аристотеля. Писатели XIV—XVI вв. искали ключ к современным им событиям в кладовых античной мудрости. Но это не означало просвещенного абсолютизма, того типа государственной власти, который характерен для периода позднего феодализма, когда в недрах феодальной формации зарождались первые капиталистические элементы.

Однако Византия внутренне не была готова к тому, чтобы дать возможность созреть подобным концепциям. В середине XIV в. она оставалась феодальной страной, не проявлявшей каких-либо импульсов, свидетельствовавших о накоплении тех социальных элементов, из которых позднее могло бы сложиться государство нового типа.

На фоне попыток решить судьбу Византии либо путем установления союза с Западом, либо через укрепление позиции церкви и духовенства от избранного автором политического курса Димитрий Кидонис был одним из немногих, кто связывал воедино науку и политику. Однако византийские политические реалии заставили его отказаться от поисков сильного государя в родной земле и обратили его взоры к латинянам, перед культурой которых он благоговел. Пример Николая Кавасилы показывает, что свидетели политических неурядиц 40—60-х гг. XIV в. решительно склонялись к

идеалу благочестивого правителя, а это и привело многих из них в ряды сторонников паламизма.

Осознавая неблагополучие политического положения в стране, писатели 40—60-х гг. XIV в. не видели истинных причин подобной ситуации. Единственным, кто настойчиво и недвусмысленно указывал на социальные причины политических неурядиц в Византии, был Алексей Макремволит. В соответствии с мировосприятием, присущим рассматриваемой эпохе, Алексей Макремволит видел в междоусобицах и внешнеполитических неудачах страны проявление божественного решения, карающего византийцев за социальную несправедливость. Однако и он не предложил каких-либо реальных позитивных изменений. Политические воззрения византийских писателей 40—60-х гг. XIV в. отражают критическое отношение к современным им событиям, но не свидетельствуют, за редким исключением, о их стремлении разобраться в истинных причинах подобного состояния политических дел и не отражают какой-либо конструктивной политической программы. Стремление решить вопрос о будущем империи путем воцарения сильного государя не соответствовало социальной действительности и обнаруживало беспочвенность подобных мечтаний. Политика императоров Иоанна V Палеолога демонстрировала склонность правителей не к просвещенности, а к союзу политики с религией. Не случайно выход из поисков образа сильного государя вел либо к паламизму, либо к латинофильству.

Говоря о средневековом в целом характере общественной мысли Византии, нельзя не отметить, однако, потенциальной устремленности вперед византийского политического идеала. В этом проявлении политической мысли византийские авторы ближе всего подошли к мировоззрению представителей раннегуманистического направления. Однако исторические условия Византии не могли способствовать активизации этой идеи и ее развитию до системы политических воззрений гуманистического типа.

СПИСОК ИНДЕКСОВ ИСТОЧНИКОВ

- IA1 — энкомий Николая Кавасилы Иоанну Кантакузину
IA2 — энкомий Николая Кавасилы Анне Савойской
IA3 — энкомий Николая Кавасилы Матфею Кантакузину
IA4 — первая речь Димитрия Кидониса Иоанну Кантакузину
IA5 — вторая речь Димитрия Кидониса Иоанну Кантакузину
IB1 — «Слово против нелепостей Григоры» Николая Кавасилы
IB1 — «Монодия на погибших в Фессалонике» Димитрия Кидониса
IG1 — «Слово на разрушение св. Софии от многократных землетрясений» Алексея Макремволита
ID1 — гомилии Григория Паламы
II А Энп. — письма Николая Кавасилы (по изданию Энепекидеса)
II А Лен. — письма Николая Кавасилы (по изданию Энепекидеса)
II А Лен. — письма Николая Кавасилы (по изданию Ленертца)
II Б. Кам. — письма Димитрия Кидониса (по изданию Каммели)
II Б. Лен. — письма Димитрия Кидониса (по изданию Ленертца)
II Пал. — письма Григория Паламы
II Григ. — письма Никифора Григоры
II Кант. — письмо Иоанна Кантакузина епископу Иоанну на Кипр
III А — трактат Николая Кавасилы «Слово против ростовщиков»
III В — «Слово об архонтах, незаконно дерзающих в отношении святынь» Николая Кавасилы
III Г — «Афинянам об алтаре сострадания в них» Николая Кавасилы
III Д — «О жизни во Христе» Николая Кавасилы
III З — «Апология I» Димитрия Кидониса
III И — «Разговор богатых и бедных» Алексея Макремволита
III К — предисловие Иоанна Кантакузина к «Опровержению» Прохора Кидониса
Григ. — «Ромейская история» Никифора Григоры
Кант. — «История» Иоанна Кантакузина
Беседа — «Беседа» Иоанна Кантакузина

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Постановка проблемы	3
Хронологические рамки спецкурса	4
Источники	5
Глава I. Социально-политическая ситуация в Византии (40—60-е гг. XIV в.)	10
Власть	10
Социальная характеристика империи	10
Классовая борьба. Междоусобья	13
Внешнеполитическое положение Византии	15
Глава II. Восприятие византийскими авторами проблем внутренней политики Византийской империи середины XIV в.	20
Отношение к народным восстаниям	20
Оценка междоусобий и проявлений беззаконности	24
Идеал правителя. Отношение к Иоанну Кантакузину	27
Отношение к паламизму как проявление политического кредо	42
Понимание перспективы общества	49
Глава III. Проблемы международного авторитета Византии и ее внешней политики в понимании современников	56
Оценка международного престижа империи	56
Понимание патриотизма	60
Отношение к туркам	62
Отношение к итальянцам	64
Отношения с римским папой и западными государями	69
Заключение	77
Список индексов источников	80

Маргарита Адольфовна Поляковская

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ВИЗАНТИИ (40—60-е гг. XIV в.)

Учебное пособие

Редактор **Е. Ф. Васюта**

Технический редактор **Э. А. Максимова**

Корректор **О. И. Бриль**

Темплан 1981 г. поз. 364

Сдано в набор 30.01.81. Подписано к печати 17.01.81. НС 11080.
5 уч.-изд. л. Усл. печ. л. 5. Тираж 500 экз. Формат 60х90/16
Бумага типографская № 3. Печать высокая. Заказ 123. Цена 15 коп.

Уральский ордена Трудового Красного Знамени государственный
университет им. А. М. Горького. Свердловск, пр. Ленина, 51.

Типолаборатория УрГУ. Свердловск, пр. Ленина, 51.